لويس ماسينيون



شهيد التصوف الإسلامي

الجزء الثاني

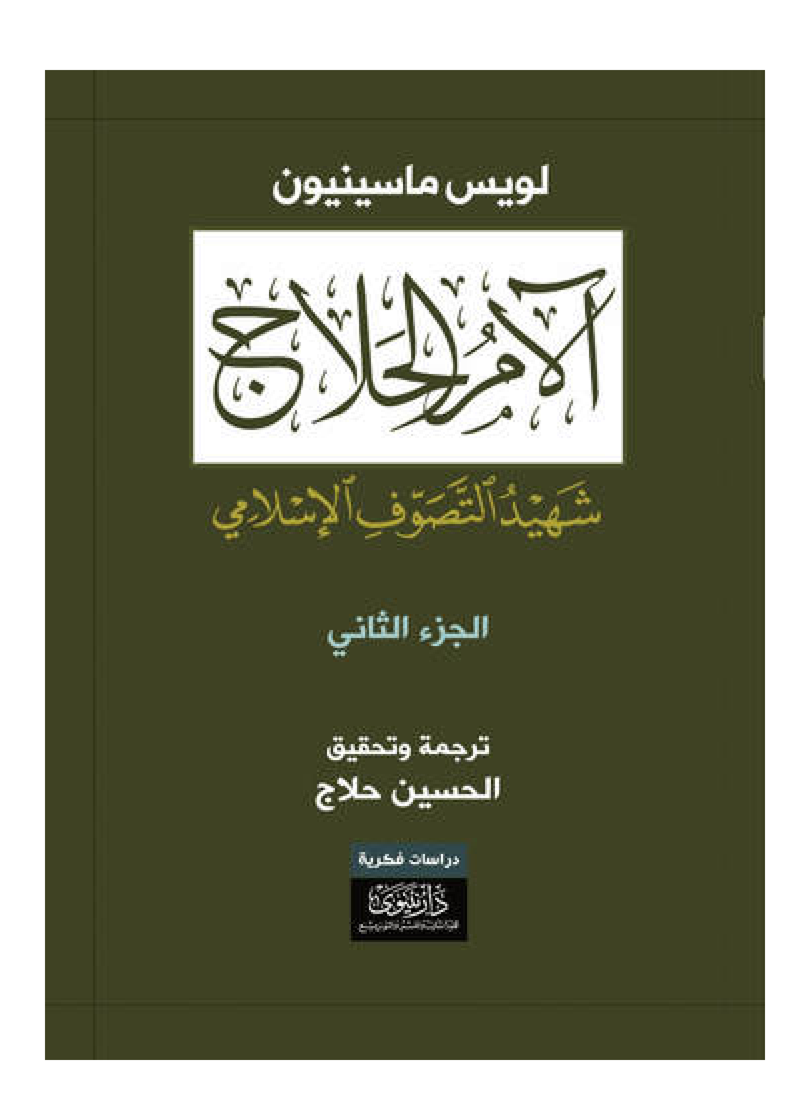
ترجمة وتحقيق

الحسين حلاج

دراسات فكرية



الفصل 1


لويس ماسينيون
الآلام الحلاج
شهيد التصوف الإسلامي
الجزء الثاني
ترجمة وتحقيق
الحسين حلاج
دراسات فكرية

OBJ

الفصل 2

آلام الحـــــلاج

لويس ماسينيون

شهيد التصوّف الإسلامي

الجزء الثاني

ترجمة وتحقيق:

الحسين حلاج



OBJ

الفصل 3

عنوان الكتـــاب: آلام الحلاج ـ شهيد التصوُّف الإسلامي ـ ج2
اســـم المؤلـــــف: لويس ماسينيون
ترجمة وتحقيق: الحسين حلاج
المــوضــــــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 614 ص
القيـــــــــاس: 24 × 17 سم
الطبعــة الأولى: 2019 - 1440 / 1000
ISBN: 978-9933-536-44-2

سورية ـ دمشق ـ ص ب 4650
تلفاكـــس: +963 11 2314511
هاتـــــــف: +963 11 2326985

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة ـ القسم الفني: دار نينوى

الفصل 4

La Passion de Hallâj

Martyr mystique de l'Islam

LOUIS MASSIGNON



Éditions Gallimard

الفصل 5

الكتاب الثاني خلود الحلاج

الفصل 6

الفصل الثامن طرائق الخلود الحلاجي

<9>

I. طرائق عامة للخلود

أ. انتقال الأسانيد

تركت عملية الإعدام في بغداد في 24 ذي القعدة 309 -26 آذار 922 - تأثيراً عميقاً في ضمائر الناس، وقد تمت أمام «خلق لا يحصى عددهم» (الزنجي). «ولم يبق ببغداد إلا من شهد قتله» (القزويني)، «كان يوماً عظيماً» (المسعودي؛ مستخدماً العبارة القرآنية، المطففين: 5؛ التي يجسدها النصيرية في سلسل)؛ و«حُكي أنه لم يحضر واقعته إلا من أُصيب، وأُخذ من البلوى بنصيب» (ابن فضل الله العمري).

خاتمة مأساوية لوعظ مدوّ، تلاه أسر طويل، استحضرت نُذُراً واستخارات وتبديات أخروية تعرّف الحلاج بالمهدي المنتظر، وتأمل بعناد بنصر دنيوي وشيك للمقتول. وهذه هي الطريقة -كما أعتقد - التي ينبغي أن نؤول بها تهديد الشغب، الذي أشار إليه مصدر صوفي (أخبار، نهاية رقم 1) بعد لطمة السياف الأولى: "وكادت الفتنة تهيج ولحق جماعة من أصحابه الحريق (في بعض المحال)". وانتفضت الجماعة الحلاجية البعيدة في طالقان بالطريقة ذاتها عندما علموا بإعدامه، وهو ما لم يصدقوه (مما استدعى إرسال رأسه إلى هناك).

لقد ربط كثير من الحاضرين الاعدامَ بالوعظ الذي نذر به الحلاج نفسه للعذاب والموت بسيف الشريعة؛ فبحثوا في أفعاله وأقواله الأخيرة عن تأكيد وتحقيق ماكان يعلّمه. فكلماته عن القسطنطينية، التي نسبها له الزنجي ساخراً (عدو) تشير آنفاً إلى المهدي. وتذكر القنّاد أمام مصلبه بيتاً من الشعر أخبره فيه الحلاج عن قسمه في أن يرقى، مهما كلف الثمن، إلى "أمر جسيم". ونقل

منذ سنة 360، عن صديق أقرب هو الشبلي، أنه صرخ على المصلوب اللعنة القرآنية لأهل سدوم ضد لوط: "أولم ننهك عن العالمين؟" (أي، "عن التسليم للوحي الذي جعلك تظهر الحضرة الإلهية في نفسك")؛ وأُضيف سنة 370 أن الشبلي سأله: "ما التصوف؟" فأجاب الحلاج المحتضر: "أهون مرقاة فيه ما ترى" (الخرغوشي، ابن باكويه).

<10>

وأكد شهود منعزلون بعض الأمور كحقيقة قبل ذلك بكثير: لم يتغير لونه؛ صيحاته "أحد أحد"؛ أو قوله "حسب الواجد"، أو "إلهي إذا تتودد"؛ وهي تفاصيل ما لبث أن طعن بها آخرون على الفور.

وقد تبلور اليقين مباشرة لدى بعض الحلاجيين: مثل شاكر الذي، قبل أن يقتل (في سنة 311: طواعية على ما يبدو) لأجل الحلاج، وجد طريقة لـ"إخراج كلامه للناس". لقد كان المهدي بالفعل، الولي المرسل الذي سيعود إلى الناس شفيعاً، لأنه حقق بموته فكرته التي دعا إليها عن مهدية روحانية، متألمة ومضحية، ومقدر لها أن تتمم إسلام محمد بالاستهلاك في العشق الإلهي، وبالتعاطف مع الأمة المدفوعة حتى الاستشهاد طاعةً للشريعة الإسلامية. وهذا ما أعاد قوله فارس بعد شاكر، وهذا ما تنم عنه الأخبار، التي بدأت نواتها باكراً جداً.

لم تكن إدانة الحلاج وإعدامه قصاصاً، بل نعمة وبركة؛ وهذا ما بدأ الكثير من الناس الاعتقاد به بصمت، حتى إذا حل شعبان سنة 437، بعد 122 سنة، صرح به علناً[1] فقيه شافعي، وشاهد في المحكمة، هو ابن المسلمة، غداة تسلمه وزارته: "هذا مكان مبارك"، متوقفاً لركعتين سريعتين على التل الذي صلب عليه الحلاج.

لم يجرؤ معظم الناس على الكلام عليه أو حتى الكتابة: كحال الهروي الأنصاري الذي قال: "أنا لا أقصد أن طريقة موته كانت نعمة" (قد يكون في ذلك تناقض)، لكنه قدّر الحلاج كولي. ما انطوى عليه الأمر هو سرّ، بل هو (كما تقول السالمية)، سر الصوفية الذي يجب أن ينتقل إلى الثقاة (قلوب الأحرار) فحسب؛ وقد لاحظ المرتعش ذلك: كإشارة للمريد، مادامت الإدانة الشرعية سارية المفعول. كذلك فعل الشبلي (إلى النصرآباذي، ثم إلى الحصري، مؤسس رباط الزوزانية) في بغداد، وابن خفيف في شيراز (إلى الكازرونية)، وابن الحداد (إلى أبي بكر القفال)؛ ولم يخل الأمر

من الحديث عنه عند بعض الأمراء مثل أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور (ت.377)، صديق القفال، ولربما حامي فارس في خراسان وما وراء النهر، ومثل محمد بن عباس الذهلي (ت.378)، حاكم هراة وحامي الشبلي.

<11>

وعلى الفور استعمل وعاظُ جلسات الذكر في رباطات الصوفية عقابَ الحلاج في حلقاتهم كوسيلة لبلوغ غلبة الحال؛ وهي بالتأكيد أوراد أشد تأثيراً من تراتيل البسطامي ذات الجمل البراقة والساكنة وغير المترابطة، التي أذاعها عنه أبو موسى الدبيلي. ومن هذا، الحكايات المسندة والدرامية عن استشهاد الحلاج: كرواية الرزاز، التي اعتمدها أبو بكر بن شاذان البجلي وأذاعها، وتلك التي يوردها ابن باكويه (والأخبار) على أنها عن الشبلي. إنه نوع من المجد الأدبي يشوب القتل الرهيب: فيقول ابن أبي الخير إن جذع الحلاج حكرٌ على الأبطال؛ وسيقول البقلي: إنه سر العمامة (الملكية) التي تتوج المحكوم بالموت. أخيراً، في طقس المريد الذي دأب عليه النظام العسكري للبكتاشيين، تدعى الحجرة التي يبذل فيها المريد حياته "داره منصور" (= جذع الحلاج).

إن النمو البطيء، للازدهار الكامل، في الاعتقاد الجماعي بولاية الحلاج، وفي فعالية تدخله، هنا والآن، كشاهد عند الله، لصالح الأمة التي وهب حياته لأجلها، وكان واحداً من أبدالها، يُترجم عند السنة بالأسانيد، التي تحوي أسماء السلفيين، المقتنعين كفايةً للتجرؤ، مجازفين بحريتهم أو حتى حياتهم، لنقل رواية عن الحلاج من رواة ثقاة. ويسمح لنا الامتداد الجغرافي والتاريخي لهذه السلاسل أن نرسم بدقة الخطوط الرنانة للدعوة الحلاجية في العالم الإسلامي.

1. سلاسل الإسناد الثمان الرئيسة:

السلسلة الأولى، تحمّل لأجلها الناقلون خطراً في الحدّ الأدنى، وهي إسناد الفتوى الشرعية التي توقف فيها ابن سريج (ت.306)، قبل محاكمة 301، وصرح بأن المحكمة الشرعية (للقاضي) غير مختصة بأن تحكم في موضوع التصوف الحلاجي، لأن النعمة الإلهية (والولاية) تسمو على القانون. وتتوافق هذه السلسة مع إسناد الفتاوى الخاصة بابن سريج (المسألة السريجية وغيرها)، بين شافعية بغداد2 والقاهرة وخراسان3، من طريق ابن الحداد (ت.344) وأبي بكر القفال

(ت.365)، وأبي طالب الطبري (ت. نحو 450)، وأبي اسحاق الشيرازي إلى محمد بن مبارك بن الخال (ت.552). وكان الغزالي والدميري والخفاجي في هذه السلسلة.

<12>

وكانت السلسة الثانية في تفسير القرآن لابن عطاء (ت.309) التي احتوت أقوالاً للحلاج متخفية خلف الاسم الأول البسيط (الحسين)؛ انتقلت من دون مخاطر جمة، عن طريق الأنماطي ومحمد بن أبي موسى عيسى الهاشمي (ت.351) إلى السلمي (ت.412)، إلى رواة تاريخه: أبي الفرج العُشّاري وإسماعيل الحيري (ت.430) وإلى عدة رواة خراسانيين لتفسيره، كأبي بكر بن أبي خلف (ت.466)4، ووجيه الشهّامي (ت.541) والمطهّر5أ بن طاهر المقدسي (ت.576) والبقلي الشيرازي (ت.606)، فعثمان بن محمد الشهرزوري وأبي النصر بن الشيرازي.

وكانت الثالثة لمتكلمي السالمية في البصرة، أبي نصر السراج (ت.377)، ابن جهضم (ت.414 في مكة)، وابن بشران (ت.430، في بغداد)، الذين أغدقوا على الحلاج الولاية لأسباب عقدية (التجلّي)، ثم وُصموا بالهرطقة من الأشاعرة ومن الحنابلة، الأمر الذي أدى أخيراً إلى انقطاع هذه السلسة. ويظهر أنها تعود إلى مؤسسها ابن سالم (توفي تسعينياً في 356)، عبر وعاظ مثل أبي بكر بن شاذان البجلي (ت.376) والأمير منصور الذهلي (ت.402)، وكذلك عمر بن رفيل الجرجرائي ومعروف الزنجني. كما وصلت للكثيرين عن طريق بهجة لابن جهضم واللمع لأبي نصر السراج في أوساط حنبلية هامة: إلى أبناء مندَه في أصفهان، وسعيد العيار6 (ت.457)، وأحمد الكوفاني (ت.464)، وأبي الوقت (ت.554)، وكريمة الدمشقية (ت.641)، راوية في اللمع، والأزجي (ت.444)، والزوزني (ت.451)، وأبي جعفر السراج، راوي ابن جهضم (وقد نقل الأزجي بهجة إلى ابن البتي (ت.564) عن طريق أحمد بن عبد القادر بن يوسف).

وكانت السلسلة الرابعة لأقلية متنامية من المتكلمين الأشاعرة أغدقت الولاية على الحلاج تبعاً لابن خفيف (توفي عن مائة سنة 371 في شيراز)؛ وإسنادها عن غالب الديلمي وابن باكويه (ت.428) إلى القشيري (ت.465) والفارمذي (ت.477)؛ إلى أستاذ الغزالي (ت.505)، وسلمان الأنصاري (ت.512)، وضياء الدين عمر الرازي وابنه الفخر الرازي الكبير (ت.606). وابن خفيف هو أصل إسناد رسالة القشيري وإحياء الغزالي7 (أبو بكر بن عربي الإشبيلي ت.543).

وتبدأ السلسة الخامسة بابن خفيف أيضاً، وهي لأهل الطريقة؛ من حسين عكار وإبراهيم بن شهريار، مؤسس الكازرونية، وعائلة ابن سالبه (ت.473)، وأصلها من بيضاء شيراز، وتصل إلى الروزبهان البقلي، الشارح المتحمس لأعمال الحلاج (ت.609)، وتنضم البيضاوية والبليانية إلى كل من القارئ شمس الجزري (ت.833) وأبي الفتوح الطاووسي (ت.871)، وتتحدر منهم كل جماعات الطريقة الحلاجيين، في الحجاز مع العجيمي (ت.1113)، وفي حضرموت مع بني عيدروس والزبيدي، وفي المغرب مع العياشي (ت.1091)، وصولاً إلى السنوسي (ت.1274).

<13>

وتأتي من ابن باكويه سلسلة الإجازة في نسخ رسالته عن الحلاج، وهي الوحيدة المعتمدة في الحلقات السنية من غير تجريح: وقد وصل هذا الإسناد من مسعود السجستاني (ت.477)، والطيوري (ت.500)، وابن مقرّب الكرخي (ت.563)، إلى الحنابلة في دمشق من طريق عمر بن علي بن خضر الزبيري (ت.575) وعلي بن حسين ابن المقيِّر (ت.643).

وهناك سيرة أخرى للحلاج أكثر اكتمالاً أدخلها الخطيب البغدادي (ت.463) في قاموسه الضخم عن أهل السلف في بغداد، لصداقته مع الوزير الحلاجي ابن المسلمة (ت.450) من غير شك، التي جعلت الطريحة السريجية طرفاً في انتشار هذا القاموس عن طريق عبد الرحمن القزاز (ت.535)، والسمعاني (ت.562) (ر. ابن عساكر)، وزيد الكندي (ت.614)، ويوسف ابن المجاور (ت.690)، ومزِّي (ت.742). وقد بدا البلاط العباسي ميالاً إلى ذكرى طيبة عن الحلاج؛ وأثبت المؤرخ الرسمي ابن الهمذاني (ت.521) تعاطفاً معه.

وتنطلق سلسلة المريدين السادسة من إبراهيم نصرآباذي (ت.396)، وهو تابع ومريد للشبلي صديق الحلاج، فتصل عن طريق ابن أبي الخير (ت.440) والهروي الأنصاري (ت.481)، إلى يوسف الهمذاني (ت.535)، وعباسة الطوسي (ت.594)8ب، والشاعر الفارسي الكبير فريد الدين العطار (ت.589)، مؤلف الملحمة التذكارية (الثلاثية) الحلاجية؛ وانتشرت من العطار، عبر أوحد كرماني وتلامذته في الهند وغوث الهندي (ت.970)، في كل منطقة الهند الإسلامية من دلهي إلى البنغال ودكّان؛ في حين نقلت عن يوسف الهمذاني، عبر أحمد يسوي (ت.562)، موضوعها الأساسي إلى الشعر الصوفي التركي. ويمكن أن نربط بابن أبي الخير سيرة الحلاج

لابن القصاص الشرواني (ت. نحو 512)، التي نشرها أبو طالب السِلَفي (ت.576) حتى المغرب: حيث يمكن أن يكون أحد طلاب الواعظ الشعائري الشافعي البغدادي شيذلة (ت.494)، حسين ابن سكّرة السراقسطي، الذي توفي قاضياً في مرسية (في 512)، مدينة الخطبة العباسية، هو أصل توقير صوفيَين مرسيين شهيرين، ابن عربي (ت.632) وابن سبعين (ت.669) للحلاج.

أخيراً السلسلة السابعة، الحلاجية الأكثر عمقاً والأكثر تقطعاً، وهي إسناد أخبار الحلاج، العمل الذي يقدم أدعيته وعظاته الشطحية سوية مع قصة آلامه[9].

<14>

يجعلنا هذا الإسناد على صلة بحلقة صغيرة من الحلاجيين المتطرفين، الذين أرادوا أن ينقلوا أعماله المحرمة وعظاته الخارجة عن القانون إلى داخل الأوساط السنية، مجازفين بأرواحهم. هكذا انقطع هذا الإسناد (شاكر)، وأعيد تجميعه بوساطة تجديدات حقيقية، وفي مناسبات متعددة. ويبدأ بمجموع شاكر (ت.311)، الذي أُعدم لتجرئه على نشرها من غير شك، ثم تستأنف بروايات إبراهيم بن فاتك، الذي وُضع على اللائحة السوداء للسبب نفسه؛ وتستمر مع فارس الدينوري، الذي لجأ إلى سمرقند (ت. نحو 345)، وتم تكفيره بعد موته لإعادته نشرها ونقلها إلى أبي بكر الوجيهي وأبي حسين الفارسي وأبي بكر الكلاباذي (ت.380، مؤلف التعرف)[10]؛ وتستأنف مع الانتصار (للحلاج). وقد نقحها الحنبلي الشهير ابن عقيل (ت.513) خلال مدة شبابه في أثناء وزارة ابن المسلمة، ثم تراجع عن أقواله مجبَراً في 465، وقد نُقل هذا الانتصار سراً من مؤلفه إلى ابن مراحب (ت.583)، وتسبب في وضع ابن الغزّال على اللائحة السوداء لأنه أراد نشره من جديد، لكنه ألهم المرموزات الجميلة لعبد القادر الجيلاني (ت.561)، مؤسس القادرية، التي حُفظت في حلقات الحنابلة في دمشق: نظام الشاذلية، نجم الرازي، الكيشي، السمناني، والشهودية (السرهندي، بيدِل) (البيرمية، ساري چلبي) - وتظهر بعد قرن، كأساس نصي لمخطوطات المجموعة المجزأة التي قمنا بنشرها على أنها أخبار الحلاج.

كان الإسناد الثامن مستقلاً، ولم يُهاجم لأنه كان سردياً صرفاً، وينحدر من القناد (ت. نحو 325)، ومن "رواياته الحلاجية"، التي تُقدر مزاياها الأدبية من قبل كثير من الرواة، مثل القاضي

المعتزلي الجرجاني (ت.366) والمحدثَين الأرموي (ت.433) وإبراهيم حبال (ت.482)، لكنها لا تظهِر سوى تعاطف سطحي وعرضي تجاه الحلاج.

ومراكز انتشار هذه الأسانيد الثمانية هي: بغداد (الإسناد الأول والثاني وج من الخامس [المغرب] والسابع والثامن)، ونيسابور (ب من الخامس [حضرموت] والسادس)، والبصرة (الثالث)، وشيراز (الرابع وأ من الخامس [الحجاز]). وقد أُبيد الحلاجيون في البصرة (في 326)، واضطهدوا في بغداد (خاصة من سنة 334 إلى 393)، لكن سُمح لهم في خراسان، بل كانوا محميين في ما وراء النهر، حيث رابطوا على الثغور في الجبهات التركية والهندية. وانطفأ مركزهم في شيراز في القرن الحادي عشر للهجرة، عندما أصبح المذهب الشيعي هو الدين الرسمي في بلاد فارس. وكانت هناك مراكز حلاجية ثانوية في كردستان (ومنها الحلاجية اليزيدية)، وفي الحجاز (مع ابن جهضم وابن مقرب، تحت إمرة أبي نُمي، مع النهروالي والشناوي والدجاني)، وفي اليمن والقدس ودمشق (ابن غانم المقدسي، ابن طولون)، وفي القاهرة (ابن الحداد، شمس إكي، شمس حنفي، غمري الواسطي)11.

<15>

ومثّل الحلاج قبل وبعد وفاته دعوة الإسلام ضمن جماعات المؤلفة قلوبهم: وهم موظفون وعسكريون من أصول مسيحية، إما بيزنطيون (نصر، إنكشارية) أو أكراد أو صغديون؛ كتبة وتجار مسيحيون (قنائية نسطوريون) أو مانوية (أويغور)؛ فتيان عراقيون وحرفيون هندوس (بنغال)؛ كتبة من أصول يهودية (رشيد الدين).

فيما بعد استمرت طائفة الحلاج في المناطق المسلمة، وفي الطبقات الدنيا من المجتمع، في كردستان12 (يزيديون؛ وولد عدد من السنة الحلاجيين في دينور وهمذان)، أرض اللغة الإيرانية؛ وازدهرت في أرض الترك وما وراء النهر والأناضول، وانتشرت من الهند (خاصة في شيتاغونغ) إلى ماليزيا. وعاش في بلاد اللغة العربية خيط رفيع من الإخلاص الشعبي الحلاجي في سوريا (دمشق، دروز الشوف)، وفي العراق (مقامان في بغداد والموصل)؛ أما في المغرب (والأندلس)، كما في أفريقيا السمراء، في مناطق البانتو والسودان، فقد أحيت ذكرى الحلاج بعض نصوص أهل الطريقة التي كانت تصل من وقت إلى آخر عن طريق الحجيج من الحجاز؛ إذ بقي

أثره متقطعاً في البلاد العربية، منطقة الصمت العدائي: حسن قبلان عن الحلاج في شحيم. ر. فلان (= المسيح) في اليهودية، "شخص لايجوز الحديث عنه"13.

2. سلاسل الإسناد العدائية:

لم يرتو خصوم الحلاج بملاحقته ومقاضاته كمرتد، ومن ثم بإعدامه، بل عملوا جاهدين في نقل اعتقادهم بأفعاله الشريرة الشيطانية وبيقينهم بلعنته الأزلية إلى الآخرين بإصرار فريد على الكراهية.

كان أول من اتهمه علناً القاضي الظاهري ابن داوود، الذي غرس في أتباعه كرهاً، توارثوه جيلاً بعد جيل، من ابن المغلس (ت.324) إلى كبير قضاة بغداد بشر بن حسين (369-372)، الذي لاحق ابن خفيف في فارس، ثم إلى أبي حسن الخرازي (ت.391)، وعاود الظهور بدعاء عنيف باللعن في مؤلف ابن حزم (ت.456)، وانتقل به من محمد حميدي (420، ت.488) والمقرئ شُريح (خطيب إشبيلية في 451، ت.537)، إلى النحوي والمقرئ محمد بن الخير الإشبيلي (ت.575) وإلى ابن مضاء (ت.592)، وظهر لآخر مرة في مؤلف راويهم ابن دحية (ت.633)، أول شيوخ دار الحديث الكاملية في القاهرة؛ حيث تقنن تعليم ممنهج معاد للحلاج على يد خلفائه، خاصة ابن القسطلاني (ت.686): الذي تجعل نظريته من الحلاج الحلقة الإسلامية الأولى في مؤامرة فلسفية عقدت العزم على تدمير الإسلام (ر. نصير الطوسي)، وقد استأنفها كل من آخر الأندلسيين الظاهريين ابن حيان، وخصوصاً الحنبلي المجادل العظيم ابن تيمية (ت.728)، أصل السلفية في الوقت الحاضر.

<16>

وتبدأ سلسلة ثانية مع كبير القراء، الشافعي ابن مجاهد، الذي تكلف دراسة مسلك ومؤلفات الحلاج في محاكمة سنة 308؛ وأحدث رأيه انقساماً في مذهب الشافعية، فظل فيه تلاميذ ابن سريج ميالين إلى الحلاج، إلا أن كثراً آخرين أصبحوا معادين له (ر. الذهبي). وكان رأي ابن مجاهد سائداً بين قراء القرآن على وجه الخصوص (مع أقلية سالمية مؤيدة) والنحاة (ر. فسوي، ابن القارح،

المعري)؛ مع لمسة من السخرية الكاوية عند المعتزلة (ر. عنف المعتزليَين، أبي حاتم البلخي وأبي يوسف القزويني، ت.488).

وأخذت سلسلة ثالثة شكلها بين المتكلمين، من مصدر عقدي (ومن ثَمّ معتزلي)، نظرية في البداية بين خصوم الصوفي الحلاجي الشبلي (مزيِّن، البوشنجي، ابن يزدنيار)، وخصوم السالمية وابن خفيف (مثل: بندار الأشعري ويزول القزويني)، وأخذ العداء فجأة طابعاً عنيفاً من الكراهية الدينية عند الباقلاني، وهو مالكي، أستاذه هو كبير القضاة ابن أم شيبان (ت.368)، صهر كبير القضاة أبي عمر، الذي استأنف كره الحلاج بقدر هذا القاضي الأخير الذي أدانه على الأقل. ودرّس المتكلمون الأشعريون أن الحلاج كان ممسوساً ودجالاً، من الباقلاني إلى أبي إسحاق الإسفراييني والجويني؛ وهو موضوع استأنفه السمعاني وشافعيون شتى (ابن خلكان، الذهبي، ابن كثير).

وكان في مذهب الحنابلة منذ البداية انشقاق: بين المجسّمة (نفطويه، الفرّا) والروحانيين (ابن أبي داوود؛ ابن بشار، البربهاري؛ ابن المذهَّب)؛ وقد بدأ يدافع عن ذكرى الحلاج في بغداد (العُشّاري) ضد الشيعة؛ إلى أن انفجر فجأة، عند اللحظة التي نجح فيها بعض الشافعية، مع الوزير ابن مسلمة، في استمالة بعض الأشاعرة نحو الحلاج (القشيري)، بنوع من كراهية محافظة، من "بغدادية" ضيقة ضد خراسان والأتراك، هيجانٌ غريب من الغضب على الحلاج (حاكم ابن عقيل، 461-465، الشريفُ الحنبلي أبو جعفر ابن أبي موسى، ت.470)، تولاه ثانيةً الخطيب الحنبلي الكبير ابن الجوزي (ت.597) بعد قرن: في وجه الحلاجية الصارمة لخصمه عبد القادر الكيلاني، الحنبلي الأكيد، الذي دبر [ابن الجوزي] رمي رفاته في النهر؛ لكنه بعد هذا ولي بغداد. وكنا قد رأينا أعلاه أن العداء للحلاجية عند ابن تيمية جاء من مصدر آخر.

<17>

أما الشيعة، فأعادوا بتقى إنتاج الشتائم التي قذف بها الحلاجَ وكيلهم ابن روح النوبختي؛ مع اندلاع متجدد للكراهية في ظل البويهيين؛ عند مفيد، يوم استُخدم اسم الحلاج لحشد المتمردين العياريين؛ وخاصة عند أبي قاسم التنوخي، عندما تولى الوزير الحلاجي ابن المسلمة، عدوه، تحرير الخليفة من قبضة الشيعة باستدعائه الترك. وتعود سلسلة حقيقية من الكراهية الملتهبة ضد الحلاج، من أبي

قاسم التنوخي (ت.384) عبر والده محسّن وجده علي (ت.342) إلى المؤرخ الصولي (ت.335)، الذي نفذ علياً وصيته.

نظرية تعريف الحلاج كأحد الدجالين الكذابين في آخر الزمان:

تشير مجموعات أحاديث القرن الثالث للهجرة إلى الدجالين. فيرد حديث حذيفة، على سبيل المثال، عند ابن حنبل: "في أمتي كذابون ودجالون سبعة وعشرون منهم أربع نسوة وإني خاتم النبيين لا نبي بعدي"14.

وكان مذهبا الظاهرية والمالكية، في أعقاب ابن داوود (ر. فتواه) والقاضي أبي عمر (ر. العقاب القرآني الذي لحق بالحلاج)، يميلان إلى إعطاء صفة الدجال الأخروية إلى شخصية الحلاج. وقد أثبت ذلك عن سبق إصرار في بيان ابن دحية الظاهري (ت.633) في نبراسه، المكتوب سنة 613.

أعدم الحلاج كدجال، كمنافس للنبي مخادع، ولذلك ألقي جسده في النار، رمز جهنم، بعد تقطيعه وعرضه على الجذع.

وتتضمن قائمة الأسماء السبعة والعشرين، بحسب ابن دحية، الحلاج15: تبدأ بمسيلمة، فصبيغ بن عِسل وعبدالله بن سبأ. ويضع السلفي محمد صدّيق خان القنوجي (ت.1307)، في بحثه عن تاريخ الأخروية في الإسلام (إذاعة) ضمن السبعة والعشرين، غلاة الشيعة والباطنيين والحلوليين، ويشير بالاسم إلى ابن الكواء والأسود ومسيلمة وطليحة وسجاح التغلبية، ومختار، وقائد الزنج، وأربعة من القادة القرامطة، والشلمغاني وابن البصري، والنهاوندي (محمد) صاحب سنة 499، و"لا" المغربي16ج، والغزاري الساحر، وامرأة مغربية؛ ولا يسمي الحلاج. ويشبههم بالمهدوي الجونفوري، وسيد أحمد خان مؤسس أليغار17د، وبنصير الطوسي الذي اتبع ابن سينا، وقد لعنه ابن القيم؛ وبالمؤرخ ابن إسحاق الذي اتهمه مالك بأنه دجال.

كان مؤكداً أن النزعات الأخروية لعظاة الحلاج في حياته قد شجعت هذا التأويل، الذي دعمه تكفيره وعذابه.

وعاش على التوازي مع هذا التقليد المضاد للحلاج عند فقهاء الظاهرية والمالكية، تقليد عدائي بين علماء الدين الأشاعرة، بفضل الباقلاني، الذي كان مالكياً في القانون. وانتقل من أبي إسحاق الإسفراييني إلى الجويني، وعبر عائلة الفراوي18 المثقفة من نيسابور إلى ابن دحية وابن خلكان19.

ب. انتقاد صحة الإدانة:

1. في الشكل: الإجماع

جلب حكم إدانة الحلاج الدمار للمذهب الشرعي الذي أوجده؛ لكنه لم يلقَ إجماعاً عند فقهاء المسلمين السنة، إذ نرى هذا الحكم عرضاً للهجوم عبر قرون باعتراضات واضحة من أصوات موثوقة. وينبغي قبل الغور في التفاصيل أن نبحث من ناحية الشريعة الإسلامية، ووفقاً لصحيح السنة، عما إذا كانت إدانة الحلاج قانونية شرعية وأن إخراجه من الجماعة محسوم؟ ويجيب بكل تأكيد معظم المالكية (مع عياض)، والظاهرية (مع ابن حزم)، والحنابلة20 (مع الشريف أبي جعفر سنة 465 وابن تيمية). ولذلك ينبغي علينا أن ننظر إلى هذا بمزيد من التفصيل.

من المؤكد، أولاً وقبل كل شيء، أن الحكم الذي صدر في (309/922) من قبل القضاة السنة، يدخل في اختصاصات إجماع فقهاء الزمان، نوع من سلطة تشريعية، "الأصل الرابع"21هـ لفقه السنة، صيانة العقيدة، وحماية لا تلين للتأويل السلفي، حيث أن هذا الحكم صدر حول ركن مقرر، هو الحج.

<19>

وثبُت تاريخياً من جهة أخرى أن الإجماع في ذلك الوقت لم تتم صياغته بعد كمفهوم نظري في الشريعة، لكنه كان قد استخدم سابقاً في القراءة والنحو22، بل في الحديث.

ولم يعد الإجماع وقتذاك هو "الاتفاق" البسيط، المسلّم به في المدرسة الظاهرية23، "بين الصحابة في شأن الأحاديث"24؛ بل اتجه ليصبح "الاتفاق الفعلي بين فقهاء الزمان في قرار معين يتخذ باسم الأمة الإسلامية". وبعد قرن من الزمن، لم يشكك الجويني في ذلك، وذكر بعد صياغة - هي الأولى من غير شك - التعريف الكامل والتقليدي للإجماع: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة"25، [نقول ذكر] كرأي مردود، سائد في ذاك القرن، ماتمسك به ابن جرير الطبري (ت.310)، عن المعتزلي البغدادي أبي الحسين الخياط، الذي تبناه أبو بكر الرازي الحنفي (ت.370)26، بأنه "إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم [أو أكثر] لا يعتد بخلافه". ويلاحظ الجويني أن الأشعرية على العكس تعترف بحق النقض27. هذا هو الأصول عند السنة28.

إذا ما قبلنا أن الإجماع كان موجوداً، فيتطلب هذا إجماع كل من استُشير من علماء العصر؛ أو على أقل تقدير غياب أي خلاف معلن؛ لأن التوقف ماهو إلا وسيلة لنفي الإجماع إلى انقراض العصر29و.

<20>

هل كان هناك إجماع في الرأي بين العلماء السنة على إدانة الحلاج؟ رأينا في المقام الأول أنه منذ الاستشارة الأولى للقضاة حوالي سنة 296، كان هناك توقفات، واحد منها على الأقل موثوق وواضح30، للشافعي ابن سريج، قاضي بغداد الذي يبدو أنه أوقف التحقيق الأولي للمحاكمة حتى وفاته (ت.305). ولربما توقف أيضاً المالكي ابن سالم البصري (ت.297)؛ لكن هناك من طعن في صحة عقيدته السنية لاحقاً31.

في المقام الثاني، وبإبعاد التوقفات التي أُعتبرت غير صالحة، هل كان هناك فعلاً إجماع في الرأي -كما قال أبو موسى والطوفي وابن تيمية - في أجوبة العلماء الذين أدلوا برأيهم؟ لا. فابن عطا، العالم المعتبر عند أهل الحديث (أي الشافعية أو الثورية)، والمحدث المقبول من الجميع32، سُمع سنة 309، ورفض بوضوح أن ينضم إلى الآخرين في إدانة عقيدة الحلاج. وأكثر من ذلك، فقد شهد كتابةً أنها كانت صحيحة، ونعرف أنه فضّل الموت بضربات الكراهية التي وجهها إليه الوزير خائب الرجاء على أن يغير رأيه. إن الاعتراض الوحيد لهذا الشاهد، الذي كُتم جزئياً فقط

بموته، كان ينبغي أن يكون كافياً، وفق التطبيق المثبت في المذهب السني، لجعل فتوى الإدانة باطلة.

وفي المقام الثالث، نلاحظ أن هذه الفتوى المفاجئة صدرت بدون استتابة، وهو إجراء مستعجل عند المالكية، ترفضه الحنفية.

2. في المضمون:

أ. عند السنة:

نعرف أن اعتبارات المصلحة السياسية وجهت الحكم، إلا أن الدافع المزعوم لم يكن ذريعة خاوية. طبق الاقتراح المجرَم على مشعر الحج الشرعي قاعدةً صوفية، هي إسقاط الوسائط، لقد نادى بكلية وجود الله الذي ينبغي أن تتجه إليه الروح لتتطهر، في سمو على الفعل المادي للشعائر الرمزية المقامة في مكة33. إنها لا تدمر الحج، بل تؤكد أن الأصول تجيز استبداله، في أي مكان34، بشعائر مساوية وفعالة على حد السواء؛ عندما لايستطيع المرء سبيلاً إلى مكة. وبإعدام الحلاج، لم يجرؤ أحد بعدها على إحياء هذه الفرضية القديمة على المستوى الفقهي35.

فيلسوف وحيد بأصالة أدبية استثنائية، هو أبو حيان التوحيدي (ت.414)، كتب بحثاً مفقوداً، "الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي". وليس مؤكداً أن هذا العمل تجرأ على الإشارة إلى الحلاج؛ فالخُلدي، أستاذ التوحيدي في الصوفية36، كان معادياً له؛ وتجنب الحلاج كلمة عقلي37.

كانت فرضية الحلاج في الحقيقة تنزع إلى حرمان مكة من سطوتها، والكعبة من قداستها. لقد نزعت إلى ذات هدف عنف العصابات القرمطية ضد الحجيج، التي سلبت مكة و رفعت [الحجر الأسود من] الكعبة، في 8-14 ذي الحجة 317، بعد ثمانية أعوام من وفاة الحلاج38.

كان افتراض الحلاج بدعة بالنسبة إلى السنة المتشددة وليس كفراً، لأنه يمس الفروع لا الأصول39. لكن تبعاته جعلت إدانة الحلاج محتومة ونهائية40. أما الاحتجاجات التي أثيرت

لأجله فتعود إلى نفوذ فرضياته الصوفية والكلامية، وقد فندها الفقهاء دوماً باسم الأمر المقضي. إن الحج هو مركز التنسيق الفعال الوحيد القادر على إضفاء بناء تعبدي للمذهب السني41.

<22>

ب. بين أهل الشيعة:

أقلقت قضية الحلاج ضمائر الشيعة بعمق. ولا نشير هنا إلى الرأي الذي اعتنقه الشيعة الزيدية، الذي كان رأي المعتزلة42، ولا إلى النِحَل القرمطية الذين كان رأيهم في البداية مؤيداً43، وإنما إلى رأي الشيعة الاثني عشرية فقط، الإمامية، الذين يقف تلاحمهم الهرمي والعقائدي على نقيض اختلاف أهل السنة44، منذ القرن الرابع.

لقد كان الحكم الذي أعلنه القضاة السنّة سنة 309، في نظر الإمامية، مجرد حدث سياسي، أصدره غاصب للعرش بغير حق. والإدانة لهرطيق بالنسبة إلى الإمامية هي التكفير الرسمي باسم الإمام تصدر بتوقيع الناحية موجه إلى الأعضاء القياديين وأتباعهم بالتبرّؤ منه، أي من الهرطيق المذكور. هذه هي الطريقة التي تبرأ فيها الإمام السادس، جعفر الصادق، من دزينة من كبار الهراطقة45 على التوالي.

أدت مواعظ الحلاج بين الإماميين إلى أن يعدّوه واحداً منهم؛ فتنبه إلى الخطر فوراً اثنان من قادتهم46، أبو سهل نوبختي وأبو حسن بن أبي بويه؛ وصدر سريعاً على ما يبدو توقيع باسم الإمام الغائب بالتبرؤ من الحلاج47. ولم يُعثر على هذا التوقيع، الصادر بإمضاء الوكيل الثالث، ابن روح48. ومن المؤكد أن الحلاج قد أُدين بصراحة. - فنظريته في الولاية تقوّض في الواقع أساس المذهب الشيعي، أي عصمة الأئمة العلويين والمهدوية الكلامية-السياسية العلوية49. وصنف الإخباريون الإمامية من وقتها، من ابن بابويه إلى أبي جعفر الطوسي -تبعاً للمفيد - الحلاجية "أبناء قابيل" بين غلاة الشيعة.

<23>

في القرن السادس، اعتبر نصير الدين الطوسي50، مع إماميته، الحلاج ولياً51؛ فقد أثبتت له غلبة الحال الحلاجية مذهبه الفلسفي في مطابقة العقل المحض مع الله52. - كان هذا أيضاً رأي صدر الدين شيرازي53، مؤسس الإمامية الأصولية المعاصرة؛ [وتوجد] علاوة على ذلك في الطرق (كسر الأصنام الجاهلية، مقتبس في سفينة البحار).

ونشطت بذلك طائفة لذكرى الحلاج شديدة الحيوية في فارس بين أكثر المجتهدين الأصوليين المتحمسين، بهاء العاملي54 وأمير داماد وتلميذه الأشكوري، محسن الفيض - وأثاروا كبير غضب الإخباريين أتباع التقليد، مثل الكركي والمقدادي55 وحر العاملي.

وينبغي النظر إلى حالة نور الله الششتري بشكل منفرد: فهذا الند العنيف للسنة56 كان يعتقد أن الحلاج أعلن، وهو "نشوان"، عودة الإمام الثاني عشر في طالقان57؛ وأن جريمته الوحيدة كانت في كونه مستعجلاً في الاعتقاد بقرب الساعة. ويقبل نور الله كرامات الحلاج، ويقارنه في غيرته وقدره المأساوي بالإمامي جابر بن يزيد الجعفي58. وتبرأ المنشقون الشيعة59 النصيرية عن الحلاج: كما تشهد هذه القصيدة60 التي ألفها الشيخ حسن بن أجرود [أو الأجرودي] (ت.836ز)61:

<24>

"شهّد به ناسو - للشيخ عبد الله

إلى الخصيب عوّل62

قد صار له ذكرى - بالنظم والشعري

قالوا الوشات محجوب - عند ضيا البصري

ذا قول حسين حلاج - بالزور والبهتان

قد خان ذي الملعون

ظن الخصيبَ محتاجٌ - الاردي القرنان

الكافر المجنون

من قبله الحجاج63 - بالكفر والطغيان

مع الصبي64 مفتون

خلعه عن السرّي - إلى لضا سقري65

ومجد البابية لاحقاً، ومن ثم البهائية، مثل بهاءالله وكُلبايكاني66ح، ذكرى الحلاج كبشير.

منصور الحلاج، وفقاً لليزيدية

وعندهم أنه آخر الرسل الإلهيين قبل يوم الحساب ونهاية الزمان67، وفي قائمة السنجاقات السبعة (من البرونز؟ للطاووس، التي تمثل تجليات الرب المتتالية، أشار الدر68 إلى أن منصور الحلاج يحتل السنجاق السادس) و(يزن البرونز الذي يمثل هيئته 308 كيلو غرامات [كذا] ولم تتم تسمية السنجاق السابع)69.

وفي حكاية70 آخر الزمان، يظهر منصور حلاج على أنه الرسول الالهي السابع والأخير71: "سيطهّر العالم ويسويه بالأرض".

ج. ولاية الحلاج: التقديس في الإسلام

<25>

مادام آخر أتباع المذهب الذي أوجده الحلاج اختفوا حوالي القرن الخامس، ومادام أساس إدانته أصبح منذ سنة 309 أمراً مقضياً، كيف يحدث أن "قضية الحلاج" لا تزال تطرح اليوم بحدة72 في ضمائر المسلمين؟ كيف، نظراً لهذه الظروف، لم يتم "دفن" السؤال، كما في حال كثير من رؤوس الهراطقة الآخرين الذين نفذ فيهم حكم الإعدام بشكل أكثر أو أقل قسوة73؟

نحن هنا في ظاهرة تاريخية غير منتظرة للغاية، هذا الخلود العنيد لشخصية أخلاقية قوية في ذاكرة المسلمين، شوهت عبثاً من قبل تحالف سلطة سياسية وقيادات دينية، ومجدت كمصدر للشعر، كأنموذج للجمال والحب في القصة الشعبية74 وفي الأدب الرفيع.

وعلى التوازي، وفي الضمائر الأكثر تنوعاً، يباغت المرء ظهور تلقائي، مترفع عن أية مصلحة شخصية، لالتزام عميق؛ كأنه اهتداء إلى قضية هذا الممنوع. يمكن للمرء أن يجادل بأن الغزالي دافع عن الحلاج لأنه كان يتبع في هذا علماء السالمية والفارمذي الصوفي؛ ويمكن للمرء أن يجادل بأن الجمهور الصغير من الزهاد والصوفية أرادوا الدفاع عن الحلاج لأن قضيتهم تطابقت مع قضيته. ولكن هذه التفسيرات لا قيمة لها في حالة رجال مثل الوزير ابن المسلمة وابن خفيف الأشعري، والحنابلة مثل ابن عقيل الهروي وعبد القادر الكيلاني والطوفي، والفلاسفة مثل السهروردي الحلبي ونصير الدين الطوسي وصدر الدين شيرازي، و الإمامي نور الله الششتري، والحنفي علي القاري.

لا مصلحة شخصية أو جماعية، ربحها هؤلاء الرجال من الحلاج؛ بل على العكس تماماً. كان هناك بالأحرى إحساس بتعاطف مفاجئ لقصة حياته المؤثرة، وإعجاب، لربما أوله جماليٌ وحسب، للتيار العظيم من الشعر الذي كان هو مصدره، ثم انعكاس دقيق للنبرة الأخاذة جداً في أعماله وقصائده وأقواله، قادتهم في النهاية إلى يقين: إذ اكتنهوا توافقاً عميقاً بين الجوهر الكثيف لفكره وأفضل ما شملته نظرياتهم الشخصية. فمن ابن خفيف: "إن كان ما رأيته منه لم يكن توحيداً فليس في الدنيا توحيد!"، إلى اعتراف ابن عقيل في تراجعه القسري: "واعتقدت في الحلاج أنه من أهل الدين". هكذا هو، منذ ذلك العصر، الإيمان والتضحية عند كثير من أهل بغداد نحو الحلاج.

<26>

وهكذا عادت مسألة الحلاج ثانية، تبرز أمام محكمة الفقهاء؛ إن إثباتهم ذات مرة بأن إدانته كانت منصفة ذهبت عبثاً، عندما جاء الناس ليؤكدوا أن الحلاج كان ولياً.

لا تهم كل الاتهامات المحتملة والذكية التي جمعت ضده75، ولا حتى أساس الإدانة؛ كان هناك فداء شعبي، دعمته الخبرة الدينية لعلماء نزيهين، أكد أن الحلاج كان ولياً وقد نادوه كذلك من غير

أن ينتظروا إجازة من الفقهاء76.

نتطرق هنا إلى نقطة مهمة للغاية في تشريع السنة، هي إجراءات الولاية. ما وظيفة إجماع الفقهاء في هذا الأمر؟ بعيداً عن كونه إجماعاً في هذه الحالة كما تريد النظرية، فقد كان رأي الفقهاء السنة منقسماً بشكل لا راد له، وذلك منذ السؤال السابق: هل هناك أولياء إلى جانب الأنبياء؛ "أصحاب لله"، نلوذ بهم قبل وبعد مماتهم، كما الشفعاء، للحصول على المنن الإلهية أو حتى على الكرامات؟ يجيب منذ القرن الرابع، الحنابلة الكرامية، ثم الأشاعرة، بالإيجاب، ويدعمون الولاية بأسانيد ضاربة في القدم77، لأصحاب الرسول78 العشرة المبشرة، مع أويس القرني وآخرين كذلك79، خلافاً لرأي النفي المعتزلي الذي أدان خلافات الصحابة وحصَر الكرامات بالأنبياء.

استؤنفت الطريحة السلبية في القرن الثامن والقرن الثاني عشر، على الأقل في جزئها الثاني، عند الحنابلة الجدد، ابن تيمية فالوهابيين، وتبعهم المسلمون العصريون حالياً؛ فولاية الأولياء بالنسبة إليهم هي عبادة أصنام. وتنتج ولاية الحلاج سخطاً ذا شقين، أولاً لرؤية الإخلاص الشعبي يحيد عن الصواب بتقديس شخص، ومن ثم باختيارهم شخصاً مطروداً. ومنه كانت اللهجة الحادة لفتوى ابن تيمية التي سوف يتم تحليلها لاحقاً.

<27>

بالنسبة إلى الفقهاء الآخرين، الذين ينتمون إلى المذاهب التي قبلت الاحتمالات النظرية لوجود الأولياء والشرعية في الإخلاص الشعبي لهم، فإن حقيقة أن مسألة الولاية تبقى موضوع خلاف بينهم وبين الفقهاء الآخرين، تمنعهم من صياغة إجراءات للولاية. لم يكن هناك اهتمام بالتحقيق في فضائل شخصية الولي (لايجوز القول في معاصي الأنبياء)80-81ط، ولا في تمحيص استقامة كتاباته وبياناته؛ فالولي أساساً "ممسوس من الله"، لا يعتبر مسؤولاً عما يقوله أو يفعله82 إذا ما غلبه الحال. إن المعيار الوحيد هو: الاستسلام للتجربة الدينية الشعبية أو لا؛ أي للفعالية المعلنة في شفاعته لصالح مواليه83، ومن ثم للحدس، أو الرؤى، أو التبديات الشخصية84.

د. النصب التذكارية

بعد حرق جسد الحلاج، ألقي رماده في الهواء من قمة مئذنة (في باب الطاق)85 مطلة على دجلة. لقد قبع الناس على ضفاف النهر منتظرين بعثه حسب المعري (روايتان لظهوره). وعرضت رأسه وأطرافه على جدار السجن الجديد، ونعلم فقط بأن الرأس رفع بعد سنة من "خزانة الرؤوس"86، وأرسل إلى خراسان، وحمل من ناحية إلى ناحية؛ فهل تم إرجاعه إلى بغداد ووضع مع بقاياه الأخرى، وهل حظيت بالدفن فيما بعد؟ لا أحد يعلم87.

بُجل مصلبه منذ زمن مبكر. وفي سنة 437، جاء الوزير ابن المسلمة ليصلي هناك فقال "هذا مكان مبارك"، بحسب المؤرخ الهمذاني، الذي أضاف: "وكان بيت عبادة قديماً"88؛ كانت "تلة" على طريق الموكب إذا خرج من القصر (الحريم، الضفة الشرقية) إلى جامع المنصور، ومن ثم قرب باب خراسان. ويستطيع المرء أن يحدد الموقع بدقة، طالما أنه المكان الذي أُعدم فيه ابن المسلمة سنة 450: قرب الخيام، في سوق المارستان (العضدية)، قرب باب خراسان وحديقة النجمي89، "مقابل تربة غريب الخال"90، شقيق الملكة الأم شغب. ورأينا سابقاً أن الرحبة حيث أعدم الحلاج كانت في باب خراسان، قرب القرار، القصر المهدوم، حيث بُني سجن جديد في تلك الحقبة "بين الجسر وباب خراسان"، بحسب نفطويه91.

<28>

1. قبر الحلاج الحالي في بغداد

من غير الوارد تطابق هذا المصلب مع الموقع الذي تؤكده، منذ سنة 581، روايات المسافرين وإقامة ضريح فيه، أي قبر الحلاج، الذي لا يزال قائماً في المكان نفسه، "قرب مشهد معروف الكرخي"، كما يحدد ابن طقطقى (حوالي سنة 680). يوجد هذا المكان في أقصى جنوب بغداد (الضفة اليمنى)، جنوب الكرخ (قنطرة الشوك، باب الدير، التوثة، قطفتا)، وإلى شرق مجموعة القبور المؤلفة من قبر الجنيد (مدفن الشنيز المعروف القديم، وقبر زبيدة)92. هذا هو القبر الذي زاره ابن جبير (صفر 581)، وأبو الحسن الهروي (حوالي 612)93، وأحمد بدوي (حوالي 630)، والسمناني (687)، والمستوفي (قبل سنة 740)، والسلاحي94ي المطراقي (942)، وساري عبد الله (ربما في 1048)95، ومصطفى صدّيقي (1139)؛ الذي لا يزال يزوره الحجاج، وخاصة الهندوس؛ وقد زاره أمين ريحاني وكاظم دجيلي في سنة 192496.

وزرته أنا عدة مرات (1907 - 1908، 1927، 1930، 1934، 1939)97؛ وهو تشييد مكعب، بطول 8 أمتار وارتفاع 3 أمتار ونصف؛ ويتألف من غرفة واحدة فقط مع نافذة، ومن الجهة اليسرى مستطيل من الجص يشكل القبر98. بُني بين 437 (بعد 450) و581؛ لذا كان بالضرورة بموافقة -مضمرةً على الأقل - لشيخ شيوخ بغداد؛ وبمبادرة عائلة نافذة، يكاد يكون من المؤكد أنها عائلة بني المسلمة، في ذكرى فداء مؤسسها للحلاج، وفي أرض تعود إليهم، (وقد تملكوا أرضاً في قطفتا)، بين أملاكهم الأخرى: تربة في باب أبرز، رباط ابن رئيس الرؤساء في القصر (الضفة الشرقية)، تربة في رباط الزوزني (مقابل مسجد المنصور)، رباط مبارك. وربما منذ سنة 479، في زمن ترميم مدفن معروف، الذي دمره الفيضان، بمساعي شيخ الشيوخ الحميدة، أبي سعد بن أحمد بن محمد دوستزاد النيسابوري؛ أو حتى، ما بين سنتي 567 و581، في زمن رباط الإخلاطية عند مدفن معروف، على يد الملكة الأم زمرد (ت.598) التركية والحنبلية المتحمّسة99.

النقوش على قبر الحلاج

<29>

1. تم تدوينها في 16/3/1908

أ. نقش بالتركية:

السطر الأول: ... الله... "أنا الحق"...

السطر الثاني: ... في هذه الزيارة التقية

ب. شعار بالفارسية:

السطر الأول: "إلهي، خالق النعمة والرحمة (كرمغار)،

السطر الثاني: لرب الرحمة، نقول: "آمين"، أنت من تمنح نصيب المرء في الجنة!"

(موقّع): "عبد الرحمن إسحاق، غلام محيي الدين، غلام محمد نصيب الدين، غلام حيدر محمد خان، عبيد باب حضرته (= علي)، ملّا علي، عرب محمد؛ رجاء أن تكون شفاعة الشهيد لهم!"

لربما جاءت هذه الشعارات الشيعية من هندوس متشددين (بهرة)، وإسماعيليين، من عمال الوقف في النجف أو الكوفة.

ج. نقش بالعربية:

السطر الأول: مدير الحجر الصحي (ضد مرض الطاعون) في الكاظمية،

السطر الثاني: محمد حسين خان، الهندي، 13 محرّم 1326.

يبدو أنه سني مهدوي من غجرات.

د. شعار بالعربية:

السطر الأول: كتبت في هذا المكان

السطر الثاني: شهادة أن لا إله إلّا الله.

وهي الصيغة المعتادة في الزيارة (ر. سنوك هورغرونج، مكة ج2، 28، ه.1؛ والنقوش التي رأيتها سنة 1927 في جبلة على ضريح إبراهيم الأدهم).

<30>

قال كاظم الدجيلي سنة 1924: إن أحدهم علّق لوحة عالياً عليها رباعية الحلاج "نديمي...". ولكنها لم تعد موجودة بعد ثلاث سنوات من ذلك.

2. المقامات

لم يُلحظ وجود مقام في خراسان، رغم وجود إشارة لربما إلى الحلاج (كتبت حجاج، كذا) في نقش على ضريح في طشقند100 يعود تاريخه إلى 608.

ويوجد في الموصل، مقامان للحلاج؛ أحدهما في مسجد صغير في ضاحية الحديثية (تشير إلى حديثية الدجلة، وهي مدينة بائدة في جنوب شرق الموصل)، تنبه له في نهاية القرن الثامن عشر أمين العمري101، والآخر، في حي باب المسجد (مبنى رقم 18/160)، مسجد منصور الحلاج، مع مدرسة مجاورة، أعاد قاضي بغداد عثمان الدوه جي ترميمها في 1927، بحسب داوود چلبي (ليس بعيداً عن مدرسة النبي دانيال)102. وفي لالش (جبل هكّار، شمال شرق الموصل)، يوجد مقام للحلاج تعلوه قبة103، بجوار ضريح الشيخ عدي.

وفي القبر ذاته، ومن السنجاقات البرونزية السبعة للمَلَك "الطاووس"، يدعى الأقدم والأثقل (308 كغ) سنجاق منصور حلاج104.

في الهند، هناك تماثيل لهيئة الحلّاج في البنغال الشرقية (طائفة ساتيا بير)105. وهناك مقام للحلّاج في محمود بندر (بورتو-نو□و) قرب مدراس106.

في دمشق، في حي الميدان، كان هناك مدرسة حلّاجية أقيمت في زمن المماليك، ربما تكريماً للحلّاج من قبل السلطان أبي محمد أحمد (الملك المؤيد، 815، ت.824) سنة 818. و تسجّل الكتابة المنقوشة التي قمنا بنشرها107 في الواقع وجود مدير لوقف يدعى "المشيخة المصونة" للصوفي حسين الحلّاج. هل كان رباطاً للنساء، إذ وجد الكثير منهن، حنبلية، في ذلك الوقت؟ يجب رفع كتابات الحجاج على كل هذه النصب التذكارية. لقد بدأت بالمهمة في قبر الحلّاج في بغداد108، الذي نشرت عنه رسماً من القرن السادس عشر أنجزه المطراقي109 وصورتين في سنة 1907 و1957110.

<31>

ورمم هذا القبر حوالي سنة 1922 سيد رشيد بن داود سعدي، وهو مالك عقارات بغدادي كبير، كان يملك الأراضي المجاورة للضريح، المهدد بمخططات توسيع محطة السكة الحديدية البريطانية (غرب بغداد). يشغل القبر في المسح المساحي الزاوية الشمالية الشرقية لمزرعة إبراهيم

إرزُملي111. وكان مفتاح الضريح في سنة 1939 في منزل ابن القائم (الحارس) سيد أحمد الذي عيّنه سنة 1905 كاظم باشا وقت ترميمه: أمورتي[؟] بن الشيخ أحمد (نيسان 1945)112.

3. شارع الحلاّج في إستانبول (اكتوبر 1927)

في تشرين الأول من سنة 1927، توجب على لجنة الترقيم في بلدية استانبول استبدال عدد من الأسماء المهجورة؛ وبذلك استُبدل اسم تكة زقاقي القديم باسم حلاج منصور زقاقي؛ ويشكل هذا الشارع الصغير، الموازي لشارع □يزنجلر، معه في الشمال رباعي أضلاع مع شارعين فرعين آخرين، شارع ديروني وشارع شهداء 16 آذار. وأثارت هذه التسمية ضجة في الصحافة، ولكنها سرعان ما تمت تهدئتها من قبل رئيس اللجنة، عثمان بيك كمال113.

4. النصب التذكاري الحلاجي في المقابر (أضرحة الحلاجيين)

مصر:

القاهرة: في قرافات مصر (شمال شرق: المقطم): أبو حسن الدينوري (ت.331)، مع عبد الصمد (ت.335) وبُنان (ت.316)، و(جنوب شرق: وفائية): ابن عطاء الله (ت.709)؛ و(في الجنوب والجنوب الغربي): شهاب الطوسي (ت.596)؛ فخر فارسي (ت.622)؛ و(غرب الإمام الشافعي): جوسق المذرائي؛ و(شرق الإمام الشافعي): الشطنوفي؛ تقي بن الرزين؛ و(بوابة قايتباي): الزاوية العدوية؛ و(غرباً وشمال غرب: الست نفيسة): ابن المرتعش (ت.328)؛ الزبيدي.

في باب النصر مصر: (الصوفية): ابن غانم المقدسي (ت.678)

<32>

في باب الشعرية مصر: جامع الغمري؛ الشعراوي؛ ابن الحداد.

في دمياط: الششتري (ت.668).

في الإسكندرية: السلفي (ت.576)؛ المرسي.

العراق

في بغداد: الحلّاج (ت.309)؛ الشبلي (ت.334)؛ الكيلاني.

الجزيرة العربية

في مكة: النصرآباذي (ت.367).

سوريا

في حلب: السهروردي: (عماد) نسيمي (ت.820)114.

تركيا

في إستانبول: ساري عبدالله چلبي (ت.1071).

في قلعة [جزيرة] لمنى: نيازي (المصري: ت.1105)115.

في بروسه: إسماعيل حقيّ (ت.1137)؛ اللامعي (مسجد نقاش علي) [ت.958].

في آيدن: المريدي [ت. حوالي 1004].

إيران

في شيراز: (كبيريه): ابن خفيف (ت.371)؛ التوحيدي (ت.414)؛ الروزبهان البقلي (ت.609)116؛ ابن باكويه.

في نيسابور: الغزالي (في طوس)؛ العطار (ت.617).

تركستان

في بخارى: فارس [الدينوري] (أو في سمرقند؟) [ت.345]؛ الكلاباذي[117].

في مرو: يوسف الهمذاني.

في يسا: [أحمد] اليسوي [ت.561].

في طشقند: أبو بكر القفّي.

أفغانستان

في هراة: الأنصاري [ت.481]، فخر الرازي [ت.606].

في غزنة: السنائي[118].

باكستان

في لاهور: الهجويري؛ إقبال.

الهند

في دلهي: سِرمِد [ت.1071]، بيدِل (ت.1133).

المغرب

في فاس: أبو بكر بن العربي المعافري؛ أبو القاسم الفاسي؛ ابن عباد الرندي.

هـ. ذكر الحلاّج والحلاجية الجديدة[119]

<33>

1. الذكر بحسب نسيمي

أعلن كثير من الصوفية المسلمين المتأخرين أنفسهم بشكل صريح أنهم أتباع الحلّاج حول نقطة أخيرة واحدة؛ حول صيغة "الذكر" المعتمدة. إن تطبيق المبدأ الحلاجي في إسقاط الوسائط120، على صيغ صلاة الذكر، قاد إلى إعلان سمو الصلاة العقلية (الفكر، التفكر) على الابتهال الملفوظ (الذكر، التذاكر)؛ وهذا على نقيض الأذكار الدارجة في معظم المدارس الإسلامية الصوفية. ولكن لتفادي تحلل الذكر التفكري إلى مجرد تأمل فلسفي في بعض المواضيع الميتافيزيقية، وتمرين للعقل المحض لا أثر للإرادة فيه، كان من الضروري إعطاء شكل ثابت للذكر، بطرح بعض الكلمات القصيرة في البداية، وتكرارها ذاتها دوماً، لتفيد كنقطة انطلاق وصيغة منبهة. كان هذا طريقاً ملتوياً أعاد استعمال الذكر، كما رأى النسفي121: "تقول الفكرية: التأمل أفضل من العبادات [المفروضة]؛ ويسقطون أربعاً من الفرائض الخمس - الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج - ويذكرون فقط شهادة لا إله إلا الله". وليس هناك أية وثيقة تمكننا من توكيد ما إذا كان الحلّاج قد علم أتباعه صيغة ذكر استهلالية خاصة لدى دخولهم إلى طريقته122. وقد بينا في مكان آخر123 كم كانت الصلوات الأصيلة التي حفظوها لنا عنه خلواً من أي شكليات، وأي تكرار. ويمكن الاعتراض بأن ذكرهم، إن كان هناك ذكر، كان ينبغي أن يبقى سرياً، فلم يدون خطياً. واعتقد البعض أن ذكر الجماعة الحلّاجية كانت العبارة المشهورة: "أنا الحق!"124. وكان ذلك بالتكرار المستمر لتلك العبارة، كواحد من أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، أو الاسم الأعظم، الذي وصل إليه الحلّاج في حال عين الجمع125. رأت هذه الفكرة النور في الأساطير عن استشهاده، حيث نراه مبتور الأطراف، مقطوع الرأس، ومنثور الرماد، يردد بصوت عال "أنا الحق". إنه الموضوع الأساسي للملحمة الحلاجية في الأشعار الفلسفية العظيمة للعطار. وهي الفرضية المؤكدة عند الشاعر التركي الكبير نسيمي في ديوانه126.

<34>

كان عماد الدين نسيمي127 في البداية مغرماً بالصوفية وحسب ومقلداً للشبلي، ودخل مريداً على التعليم القرمطي الجديد للحروفيين في الوقت نفسه الذي كانوا فيه قادة النظام العسكري للبكتاشية128. إن الإعجاب الذي أظهره علناً بفضل الله حروفي وبالحلّاج أحدث أعمال شغب في حلب؛ فحوكم وأُدين وسلخ جلده حياً سنة 820129. وكان لنسيمي أتباع في تركيا، ومنهم الرافعي (811) مؤلف بشارة-نامه.

2. الذكر بحسب السنوسي

يعرف إسلام الوقت الحاضر شكلاً آخر للذكر الذي يدّعي بأنه استهلال المريد في الطريقة الحلّاجية، - هكذا استوعبه بطريقة غير متوقعة الأسلوب العصري لطوائف المسلمين.

وإليك مايقوله السنوسي (ت.1276/1859)، المؤسس الشهير للطريقة العسكرية السنوسية130: "وأما طريقة السادة الحلاجية فهي المنسوبة إلى الإمام الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله، ومبناها على الجمع بالله131. ويتكلفون في تحصيله بذكر الجلالة بعد طرح الألف واللام منها وتحريك الهاء بالحركات الثلاثة، يضرب بالمفتوحة على اليمين والمكسورة على اليسار والمضمومة على القلب [هكذا: لاهَ! لاهِ! لاهُ!]132. وفوائده كثيرة، إلا أنه لايجوز الذكر به إلا في الخلوة لعالم بالمدرك؛ هذا وقد غلب على كثير من المنتسبين إلى هذه الطائفة الشرب، فأفشوا كثيراً مما يجب كتمانه133، حتى اغترّت به طائفة خذلهم الله تعالى، والعياذ بالله من مكره!"134 ويضيف السنوسي: "وقد وصلت هذه الطريقة إلى شيخنا135، "الشناوي136، بسنده137 إلى ابن أبي الفتوح، وهو من الشيخ الولي الرباني، أمين الملة والدين، محمد بن مسعود البلاباني138،.. وهما من والدهما الشيخ ركن الدين عبد الله بن محمد البيضاوي139،.. وهو من والده صاحب الخرقة، سيدي أبي المغيث... الحلّاج."

<35>

ويبدو أنه في القرن الثالث عشر من حقبتنا هذه (ميلادي)، كان هناك في بيضاء فارس، مسقط رأس الحلّاج، شقيقان ادعيا أنهما من سلالة الحلاج بشكل مباشر من الجيل الثامن140: ركن الدين عبد الله وشهاب الدين أحمد. وقد أسس الأول141 الطريقة الحلّاجية المعاصرة. ويخبرنا سيد مرتضى142ك عن الثاني أنه كان عربياً قحاً، يتكلم العربية143، ورب عائلة كريمة ومحترمة لا يزال لها ممثلوها "الى الآن"144. وتحكي العائلة أن الحلّاج، جدهم الأول، كان145 سليلاً مباشراً للصحابي أبي أيوب الأنصاري، حامل لواء النبي، المقتول سنة 52 عند حصار القسطنطينية الأول؛ ففي القرن الذهبي146 [في استانبول] تقع المقبرة المسماة باسمه (أيوب) في وقتنا الحاضر.

<36>

II. الحلاّج والتيارات الناظمة للفكر في المجتمع الإسلامي

لم يكن الحلاج أكثر من اسم في العالم الإسلامي بأكمله، بعيداً عن الحلقات التي بحثنا فيها للتو عن آثار مستمرة لخلوده، بالكاد تم تقديره أو وصفه أو حتى تصنيفه تحت هذا المسمى أو ذاك، وفقاً للمذهب الذي تعلم فيه أحدهم.

أ. الأعمال اليدوية لأهل القرى وأهل الحضر

في التقليد الرسمي للحرفيات المدينية، في الإمبراطورية العثمانية المبكرة (گديك [الامتيازات]، ألغيت سنة 1924)، وإيران وهند المغول، يعتبر الحلاّج معلَم الندّافين؛ أي كل من الذين يبدؤون بتنظيف الصوف أو القطن، بأمشاط حديدية (مسرّحات الصوف) أو بدولاب بمسمارين، حديدي (محزز) وخشبي، وقطعة مبرومة من خشب يلتف حولها القطن، بواسطة دف أو جلجل يضرب بالرجل اليمنى147، والندافة148 الذين ينهون العملية، بوساطة المندف المقوس، الذي إذا ضرب بمطرقة ذات رأس خشبي أصدرت صوتاً حاداً (تر، طق؛ تر، طق؛ تر، تر، طق، طق)؛ وهو ليس معلم القصارين (يُجمعون مع الندافين في الغرب فقط)149، وتعتبر حرفة غير طاهرة في الإسلام (في حين كان شيت ندَّافا).

<37>

يحدد أولياً أنه في استانبول، في سنة 1048، كان راعي الندّافين (الحلّاجان)، بعد شيت، هو منصور زاهد القطّان، وهو الثاني عشر من (البير) مريدي سلمان150، المدفون في بغداد؛ وأنهم علّقوا على أبوابهم، رموزاً مصنوعة من القطن، من هراوات وأسهم وبنادق ورجال بعيون سوداء وأسود ونمور151، وجميع أنواع الحيوانات؛ وجُهز كل أسد بسلسلة مصنوعة أيضاً من القطن؛ ويقول رمز حلّاج معروف: "احذر أسد القطن". ربما تكون هذه الأسود علامة تذكار للحلّاج الأسطوري "يمتطي الأسود وبيده سوط". وينبغي دراسة الأصل الريفي لندافي استانبول. لربما كان بينهم يزيديون أكراد، فهم من غلاة الحلّاجية. ويشير أوليا، في حالة حرفتي تجار الثوم (صارمساق جيان) والبصل (صُغان جيان)، النبتتين اللتين تنموان تحت أقدام إبليس152 (الثوم

تحت اليمنى، والبصل تحت اليسرى)، عن بعض الصلة مع القبائل الكردية اليزيدية (الخالتي، الجكواني). ومن هذه العناصر الكردية في الطبقات العاملة في استانبول تظهر بعض الذكريات المحيرة المتعلقة بالحلاّج153، كالكلمة التي سجلها مراسل دورية أقسام154، من امرأة تركية تعبر الشارع في أيار 1940، وهي كلمة يزيدية معروفة.

يتضمن الفلكلور الحرفي هجاءً ضد الحلاّج، الذي كان يُجبر دائماً على الوقوف في حين يكون الندّاف جالساً دائماً155؛ ويشير أسامة156 وآبي157 بشكل غامض إلى هذا الهجاء دون توضيح فيما إذا كان الحلاج نفسه هو المقصود فيه. وترمز في اللغة العربية في جنوب الجزائر، كلمة حلّاج إلى الخنيث158؛ وفي تفسير الأحلام يرمز (حلاج القطن) إلى القاضي، سيد تسوية القضايا، وإلى صرّاف النقود الذي يختار النقود المعدنية الجيدة، وإلى الرجل المزواج، كثير الأطفال159. أما المحلاج، جهاز التنديف، فإنه يشير إلى إمكان فصل الحقيقة عن الزيف؛ وهذه الأداة وطبلاها يمكن تشخيصها بشريكين، أحدهما غدّار والآخر فظ160.

<38>

ب. المهن النسائية

هناك بعض الآثار القليلة للحلّاج: في استانبول، تحاول بعض الأمهات التركيات كفكفة دموع أطفالهن بمناداة حلاج منصور161؛ ولا ينبغي للنساء اليزيديات أن يستخدمن جراراً ضيقة العنق، إذ يمكن لصوت الحلّاج أن يرتدّ فيها فيجعلهن حبالى كأخته162.

وكان المعوذون في زمن (البوني) ينسبون إحدى طرائقهم (الخانقتيتية) إلى الحلّاج، وكذلك الكيميائيون والأطباء.

ويمتلك عازفو الناي في الحفلات المولوية ناياً يحمل اسم الحلّاج (ناي منصور وعكسه ناي الشاه)، الذي يحمل اسمه في تركيا وفي إيران163.

ولايزال التهللجية في دمشق يغنون في أمسيات العزاء زجل للششتري يظهر فيه اسم الحلّاج164.

والفداوية، رواة القصص السجعية والمغنون الجوالون، لا يزالون يغنّون أحياناً قصة الحلاج الشعبية في مناطق الدروز في لبنان.

وكان لفرق العيّارين والشطارين ولمدة طويلة ارتباط بالحلاج، دفاعات عين القضاة الهمذاني وعبد القادر الكيلاني (بهجة، 121) و"ابن خفيف"165.

ج. المهن الفكرية (للكتب):

الورّاقون والرواة

كانت هناك ثلاث مهن لها علاقة بالكتاب خاضعة لإشراف شرطة المحتسب، النسّاخ والورّاقون ومدراء المدارس، وكانوا مجبرين في بغداد على التقيد بقائمة من الكتب الممنوعة، بما في ذلك تلك التي كتبها الحلاج أو كتبت عنه؛ وهُدد بعد ثلاثة قرون من وفاته ابن الغزّال لنسخه بعضاً من الروايات مع الإسناد عن الحلاج، في بغداد.

وكان الوراقون هم الناشرين، وحرفياً هم مديرو محترفات النسخ، المخولون بإجازة من المؤلفين لنشر أعمالهم، وكانوا يحتفظون بالأصل منها (النص الموثق بإجازة وسماع). وكانوا يتركزون في قصر وضاح (ابن الداية، مكافأة) وباب الطاق (ياقوت، أدباء، ج6، 461)166. وعمل بعضهم للخليفة: المعتضد (والمقتدر؟)، كذكوان (الخطيب، ج8، 397)، والمالكي محمد بن جهم المروزي167أ؛ وكان خيران للنحويين (ياقوت، أدباء، ج2، 145)؛ ونشر الأخوان أبو العباس وأبو إسحاق بني إبراهيم للقرّاء) (مثل خلف وابن شنبوذ الأول، الجزري ج1، 34)؛ ونشر حسيني السمرقندي (ت.282) الفقه الظاهري (لسان الميزان، ج2، 290)؛ وعمل أبو القاسم بن حبيش، ومن بعده أبو سعيد عمر بن أحمد الدينوري، للطبري (ياقوت، أدباء، ج6، 453)؛ وإسماعيل بن أحمد الزجّاجي للمبرّد (الفهرست، 60). وللمؤرخ الجشياري أبوالطيب (فهرست، 165)، والصوفي ابن أبي الدنيا أحمد بن محمد، شيخ الناقد ابن حبيش (خطيب ج4، 391): ولربما هو ناشر الحلاج.

ولابن مجاهد ورّاق لنص القرآن، اشتهر فيما بعد كوجه الشهود في بغداد من 338 إلى 370 على الأقل، هو طلحة بن محمد بن جعفر (ولد 288؛ توفي 376)؛ وكان تلميذه آنفاً وكان صارماً في منع نسخ وبيع نصوص الحلاج (في سنة 367، في مكة، عندما مات الوراق الحلاجي نصراباذي، كشف عن أنه كانت في حوزته نصوص ممنوعة؛ وفي سنة 311، وجد نص وحيد في صندوق يعود إلى الوزير السابق، ابن عيسى؛ وقرئت نصوص حلاجية، بسبب تأثيرات المحدثين السالمية غير البغداديين، على سبيل المثال، من قبل منصور الذهلي في هراة).

د. علوم القرآن (مفسّرون)

إن المنتمين إلى هذا النظام، من الحفّاظ والمفسرين، كانوا بالمجمل على رأي واحد، إما في تجاهل أو إدانة الحلاج (أبو حيان)168.

وهناك استثناءات عند بعض القراء: ابن مرذانقة، ابن الحداد، أبو طالب العشّاري، السِلفي، العطوفي (ت.430)، ابن مقرّب (ت.563)، نصر المنبجي (ت.719)، ابن الجزري، زكريا الأنصاري، الشطنوفي، السيوطي؛ وبعض الحفاظ (الهروي، ابن سريج، ابن الحداد، السلمي، الخطيب، مسعود سجزي، السلفي، ابن الساعي، نور الطاووسي)، وكلهم دافعوا عنه. فقد اعتبروا الحلاج من الحفاظ في عصره (الأخبار، رقم 72).

<40>

ويذكره بعض مفسري القرآن بالإشارات الصوفية: ابن عطا، أبو بكر القفّال، السلمي في حقائق التفسير، الشورى: * 18 و208 مقطعاً169؛ وفي التأويلات، للكسرقي والسمناني، بعد الفخر الرازي وعرائس البقلي؛ وهذا كل ماهنالك عدا ذكر وحيد عند الكاشفي واثنين عند إسماعيل حقي.

هـ. الحديث والسيرة النبوية170

لم يكن الحلاج محدَّثا (الذهبي)، وتذكره مسانيد أعلام ورواة الحديث، السنة والشيعة، لكي تستثنيه منها171.

من بين كتّاب السيرة، أودع برهان الحلبي (ت.1044)، في كتابه إنسان العيون، كتابَ سبل الهدى للصالحي، الذي درس قضية الحلاج في مقارنة مع ظهور المَلَك [جبريل] "على هيئة دحية [الكلبي]".

وخلقت إدانته في الشفاء للقاضي عياض (ت.544) ضجة، يشهد بذلك كثرة التعليقات عليها.

وفي نقض متسرع للقواعد، أدرج اسم الحلاج (حسين بن منصور) في واحدٍ من أسانيد حديث اللقمة، في المسلسلات لسعيد الدين الكازروني172.

و. قائمة بالأراء التي اعتنقها كبار العلماء في الإسلام

ننظم في القوائم التالية ترتيب أسماء كبار العلماء في الإسلام، بحسب الترتيب الزمني، الذين عبروا عن أرائهم في استقامة الحلاج، في إطار العناوين الثلاثة التالية:

1 - التردد، المقسم ثانية إلى الردّ (الرفض البسيط) والتكفير. اعتقد العلماء المذكورون في هذه المجموعة أن مذهب الحلاج الصوفي كان هرطقياً وأن "كراماته" كانت إما شعوذة أو سحر.

2 - الترحم: ويقسم ثانية إلى الاعتذار والقبول.

ويقسم ابن تيمية (في الرسائل الكبرى ج2، 97) هكذا:

أ) الاعتذار - وقع الحلاج في ذلك الفناء فكان معذوراً في الباطن ولكن قتله وجب في الظاهر، ويقولون القاتل مجاهد والمقتول شهيد. (ر. الحلاج)؛

<41>

ب) القبول: (1) كان الحلاج في غاية التحقيق وقتل مظلوماً: ويعادون الشرع وأهل الشرع. (2) كما سبق: ويعادون جنس الفقهاء وأهل العلم (علماء الشريعة). راجع بارسا (آلام، ط1، 427) واليافعي (ذاته، 356، هـ.1). (3) قتل الحلاج لأنه باح بسر التوحيد والتحقيق (وما كان ينبغي أن

يبوح به): هذا رأي الهروي... (السمناني). (4) قتل الحلاج كاشفاً الحلول والاتحاد مطلقاً: هذه الرؤية اعتنقها القائلون بنظرية وحدة الوجود، بما في ذلك ابن سبعين.

اعتقد العلماء الذين ذُكروا في هذه المجموعة أن تصريحات الحلاج الصوفية كانت منسجمة مع الشرع المستقيم وأن كراماته كانت حقيقية. واعتقد الجميع تقريباً، في حقيقة الأمر، أن الوعظ العلني للحقائق الباطنية [كشف الأحوال] كان فضيحة عقوبتها الموت فعلاً بحسب الشرع173.

ووجد البعض التفسير الكلامي الذي قدمه الحلاج عن نظريته "عين الجمع" مفرطاً وغير صحيح؛ إن هذا التفسير هو مبالغة سكران، لأن الولي لا يستطيع الاتحاد مع الذات الإلهية، وإنما فقط مع واحد أو آخر من الأسماء أو الصفات الإلهية174؛ وهو معذور بسبب غلبة الحال.

وقبل البعض الآخر "عين الجمع"، ولكنهم عزلوها عن المنطقيات الفلسفية التي اعتمد عليها الحلاج. وربطوها بالحيثية الاتحادية لوحدة وجود الهو؛ لقد رأوا فيها، وخاصة بعد ابن عربي، رؤية نذير غير مكتملة، واعترافاً لايزال "شخصانياً" جداً بهوية الجمع، المجردة من الخالق والمخلوقات.

3 - التوقف. قدر175 العلماء في هذه المجموعة أن قضية الحلاج كانت سراً، وغامضة، وغير قابلة للتفسير، وأنه ليس من شأنهم الحكم فيها.

وسنعطي لاحقاً اقتباسات عن الآراء الأكثر أهمية. وفصلنا في قائمتين: واحدة للفقهاء وأخرى للمتكلمين (والحكماء)، وذلك للطبيعة الخاصة لأعمال كل منهم ولبراهينهم. ولكن عند معظم العلماء فإن مسألة المقاضاة لم تكن هي كل حياة الحلاج أو مذهبه، بل الجملة الرمزية التي ألحقت به، التي مثلوه بها للأجيال القادمة: "أنا الحق"، أي أن "أناي" أنا هي الله!"176. وسوف نبحث في الصوفية بشكل منفصل في نهاية هذا الفصل وفي الفصل التالي.

<42>

الجدول 1

آراء الفقهاء في استقامة الحلاج177ب

القرن الرابع. ترحم: أ) لايوجد قبول بسيط. ب) ابن سريج (ش) - ابن الحداد (ش. جريري) - المزني (حب) - تردد = أ) ابن عيسى (حف) - ابن بهلول (حف) - الجنيد (بوصفه ش ثوري) - ب) ابن داوود (ظ) - ابن روح (إ) - أبو عمر (م) - ابن الأشناني (ز) - ابن بابويه (إ).

القرن الخامس. ترحم: ب) الهروي (حب) - تردد: أ) الخطيب (ش) - ب) ابن حزم (ظ) - الطوسي (إ) - أبو جعفر عبد الخالق بن موسى (ت.470: حب).

القرن السادس. ترحم: ب) الكيلاني (حب) - تردد: أ)ابن الجوزي (حب) - ب) عياض، الطرطوشي (م).

القرن السابع. ترحم: ب) ابن عربي (ظ) - عز المقدسي (ش)- مجد بن الأثير (ش) - تردد: أ) ابن أبي الدم (ش) - ابن خلكان (ش) - ب) ابن الداعي (إ).

القرن الثامن. ترحم: ب) السبكي (ش) - الطوفي (حب) - عيسى الرهاوي (ش) - تردد: أ) ابن خلدون، إبراهيم الشاطبي (م) - ب) جمال الحلي (إ) - ابن تيمية، ابن القيم (حب) - الذهبي، ابن كثير، البلقيني (ش) - مغلطاي (حف).

القرن التاسع. ترحم: أ) محمد حنفي، بيقرة (حف) - ب) ابن حجر، السيوطي، الأنصاري (ش) - البخاري، شاهزاده كوركوت (حف) - تردد: ب) المقريزي (ش)- العيني، البسطامي (حف).

القرن العاشر. ترحم: أ) شعراوي (ش) - الششتري (إ) - ب) الهيتمي (ش)، الجنابي - تردد: أ) التلمساني (م) - الدياربكري (حب).

القرن الحادي عشر. ترحم: أ) بهاء عاملي، محسن الفيض (إ) - المرعي (حب) - ب) داره، كاتب چلبي (حف) - العُرضي (ش) - تردد: أ) العكري (حب) - ب) طاهر القمي، مؤمن الجزيري، حر السنهلي (إ).

القرن الثاني عشر. ترحم: أ) ابن عقيلة (ش) - ب) السويدي، العمري، الزبيدي (حف) - تردد: أ) البحراني (إ).

القرن الثالث عشر. ترحم: أ) الورديغي (م) - النبهاني (حف) - المدارسي (ش) - تردد: أ) الخونساري (إ) - نعمان الألوسي، رشيد رضا (حب).

1. عند الفقهاء، حسب المذهب:

(1) الظاهرية: لقد كان رئيس هذا المذهب الذي اختفى الآن، ابن داوود (297)، أول من أفتى بتكفير الحلاج. وقد تبعه الظاهريون عموماً في رأيه؛ شهود ذلك هم ابن حزم وأبو حيان. وبرأه ابن عربي الصوفي فقط، الذي قال عن نفسه إنه ظاهري في الفقه.

(2) المالكية: بما يتوافق مع الفتوى سنة (309)، التي صاغها المالكي أبو عمر، فإن معظم علماء المالكية (خاصة في المغرب) كفّروا الحلاج وصدّقوا على إعدامه دون استتابة؛ شهود ذلك: القاضي عياض، القرطبي، ابن خلدون، ابن أبي شريف التلمساني. لكن، حدث في بداية القرن الثامن، وأمام تقدم الاتحاد الفلسفي والصوفي لابن عربي وبسبب تأثير الطرق الكبرى، أننا نواجه بعض الانشقاقات: العبدري (ت.737)178 في مدخله والدلنجاوي في بياناته المكثفة عن إخلاصه للحلاج على هامش كتاب الخطيب تاريخ بغداد179.

(3) الحنبلية: لم يكن مؤكداً أن العرف العام لهذا المذهب كان على أن يقبل شرعية إدانة الحلاج180؛ فقد توقف الحصري (الصوفي)181؛ وأُجبر ابن عقيل، المدافع عن ولاية الحلاج، على التراجع. وهناك صوفيان كبيران، الهروي وعبد القادر الكيلاني، ولاشك في حنبلية كليهما، أعلنا نفسيهما لصالح الحلاج. واصطف المرعي، المفسّر لابن تيمية، مع رأي ابن الغزّال والطوفي، اللذين برآ الحلاج، مع أن ابن تيمية كان مستبسلاً ضده.

(4) الحنفية: لم يصادق قاضيهم، ابن بهلول، بتوقيع على وثيقة إدانة الحلاج182. وكان معظم الأحناف معادين للحلاج في القرون الأولى لأسباب عقائدية كلامية (المعتزلة)؛ وبتقبلهم الأمر المقضي، فقد أعفوا أنفسهم من المسألة. في حين أراد شمس الدين الحنفي وسيد مرتضى أن يعذروا الحلاج183.

<44>

(5) الشافعية: انقسم الشافعية بشكل عميق، مع أنهم كانوا ميالين إليه في البداية. وانضبط الرأي السائد بفتوى التوقف184 التي وقّعها ابن سريج، واستأنفها القشيري، وابن حجر، والسيوطي، والعرضي. لكن الانقسام عميق بين حزب الغزالي، عين القضاة الهمذاني، المقدسي، الشعراوي،

الهيتمي، وابن عقيلة الذي اعتبر الحلاج ولياً، وبين المجموعة المتأخرة (بتأثير ابن تيمية) من الذهبي، ابن كثير، البلقيني، والسخاوي الذين ردّوه.

(6) الشيعة: (1) الزيدية. إن قانون185 الزيدية كان تكفير الصوفيين، فقد أدين الحلاج أصولاً في حينه186 من أبي يوسف القزويني، تلميذ ابن كجّ؛ (2) الإمامية. بحسب التوقيع الصادر ضد الحلاج، فقد رده جميع علماء الإمامية من غير استثناء، عدا القاضي الأصولي قطب الدين الأشكوري اللاّليهجي187ج صاحب كتاب في تاريخ العلوم "محبوب القلوب"، في الجزء الثالث (را. نفس، 65). ونضع جانباً حالة المعجب به، نورالله الشُشتري (الذي كان قاضياً إمامياً في الهند)، لأنه قضى هناك تعذيباً بتهمة الهرطقة.

2. عند المتكلمين، بحسب مدارسهم188

يظهر هنا جدول الآراء: وتحليل الانتقادات في الفصل الثالث عشر.

تبنى الحلاج، كما سنرى، مفردات الفلسفة اليونانية (أرسطو)، فقد رده المتكلمون الأوائل، الداعمون لمذهب الذرية المادية، ابتداء بالمعتزلة، عدا القنّاد، الذي كان أيضاً مؤرخاً للصوفية، ومن الجبائي إلى أبي يوسف القزويني، وصولاً إلى الأشاعرة، من الباقلاني إلى الجويني. وقد كان ابن خفيف استثناءً، وسنبحثه في موقعه.

و كان مؤيدو المنطق اليوناني على النقيض محابين له، ربما منذ التوحيدي؛ وكذلك الأشعرية الجديدة، مع الغزالي وفخر الدين الرازي؛ والحكماء الخلَّص، مع ابن طفيل ونصير الدين الطوسي؛ والإشراقيون، مع السهروردي الحلبي وصدر الدين شيرازي.

<46>

فيما ينسب ابن عربي والمدرسة الاتحادية (حتى النابلسي) إلى الحلاج منشأ مذهبهم الكلامي الخاص بهم.

وكان معظم المتكلمين حذرين في التمييز منذ القرن التاسع، مع سيد شريف الجرجاني (ت.816)189 وابن كمال باشا، بين طريحة الاتحادية (وحدة الوجود) عن تلك الحلولية، وذلك

لمساعدة الأخيرة في تجنب الرد الشرعي الذي كان يحوم حول الأولى. وعندما اجتهدوا في تبرئة الحلاج، قاموا بذلك في الغالب بما يتوافق مع الرأي المحمول على ابن عربي، الذي أصبح الموضوع الأكبر للاختلاف في الصوفية بين علماء الكلام[190].

الجدول 2

<45>

آراء المتكلمين والحكماء في استقامة الحلاج[191]د

القرن الرابع.	ترحم: أ) لايوجد قبول صريح. ب) القناد (ت) - ابن خفيف (ش) - المكي (س) - ابن ممشاذ (ك) - التوحيدي (ح). - تردد = أ) الجبائي، ابن الأزرق وابن الكجّ (ت). - ب) المفيد (إ. إخباري) - الباقلاني (ش).
القرن الخامس.	ترحم: أ) ابن عقيل (حب فقهاً) - ب) القشيري، الغزالي (ش). تردد: أ) القزويني (ت) - البغدادي (ش). - الطبراني (ن). - ب) الجويني (ش).
القرن السادس.	ترحم: أ) ابن طفيل، السهروردي الحلبي (ح).
القرن السابع.	ترحم: ب) الفخر الرازي (ش) - ابن أبي الحديد (ت) - نصير الطوسي (إ أصولي). - تردد: أ) الفهري (ش).
القرن الثامن.	ترحم: أ) رشيد الدين (ش) - اليافعي (ش) - الجلدكي (ح).
القرن التاسع والعاشر.	ترحم: أ) الميبذي (إ أصولي) - الإشكفري (إ إخباري؟) - الدوّاني (ح). - تردد: أ) البقاعي، السخاوي (ش). - ابن كمال باشا (م) -الأجرود (ن). - ب) الأردبيلي، علي الكركي، حسان الكركي (إ أخباري).
القرن الحادي عشر.	ترحم: أ) علي القاري (م) - ب) صدر الدين الشيرازي، أمير داماد (إ أصولي). - تردد: ب) المقدادي، المجلسي (إ أخباري).
القرن الثاني والثالث عشر.	ترحم: أ) النابلسي (م). - ب) همذان (بابي) - غُلبايغاني (بهائي).

OBJ

هناك استثناء ينبغي التنبيه عليه: علي القاري؛ حاول هذا الفقيه الحنفي شديد العنف ضد ابن عربي والدوّاني أن يبرئ الحلاج (را. عز المقدسي). فقد استحسن واستأنف، في رسالته ضد ابن عربي،

نقيضة الكيلاني، حيث الحلاج "غلب عليه مشاهدة الحق حتى باين عن ملاحظة الخلق" أما "فرعون، فقوله نشأ من غلبة رؤية نفسه"؛ "ولهذا اختلف العلماء في حق المنصور (=الحلاج) واتفقوا على كفر فرعون المهجور". كان القاري يشعر بشكل مضطرب أن وحدة الوجود المنطقية المجردة عند ابن عربي لاصلة لها بعين الجمع التي كان يعظ بها الحلاج بكثير من الحماس192.

ز. النصوص الفقهية والكلامية؛ الفتاوى الرئيسية

1. نظرية الباقلاني (ت.403/1012)

درس هذا المالكي العظيم، المؤسس الثاني للأشعرية، قضية الحلاج بشكل خاص: "ونسبه إلى معاطاة الحيل والمخاريق، فهم [الأشاعرة] يؤمنون بالقدر". -وذكره في كتابه الذي أبان فيه "عجز المعتزلة عن تصحيح دلائل النبوة على أصولهم"، - فربط بين مخاريق الحلاج وصفات أصولهم193.

<47>

يرد الباقلاني194، غالباً ضد الرازي و"شعوذة الأنبياء"، كالتالي على السؤال: كيف يصح لكم العلم بصدق الرسل لأجل ظهور ما يظهر عليهم من الآيات، مع قولكم بأن في العالم من المشعوذين والمحتالين، أصحاب النارنجات والمخاريق، من يظهر ذلك على يده بلطف حيلته، ومايكون خارقاً للعادة ويوهم مشاهديه والعالم به، أنه كآيات الرسل ومعجزاتهم، - من نحو ما يحكى عن ابن هلال والحلاج وأمثالهما، ممن يدعي تارة الإلهية، وتارة النبوة، ويستهوي بذلك المغترين من أتباعه. فبماذا تنفصل عندكم المعجزات من هذه الحيل والنارنجات؟

قيل له: إنما تنفصل من ذلك بأمور، أولها أننا قد بينا فيما سلف على قولنا، وقول غيرنا، أن المعجز الظاهر على أيدي الرسل، عليهم السلام، لايتم وقوعه وحدوثه بحيلة محتال بحال من الأحوال، وإن دقت حيلته وبعُد غوره. وذلك أنا قد أخبرنا فيما سلف، أن الذي نختاره نحن في معجزات الرسل، أنها التي لايصح أن يقدر عليها وعلى شيء من جنسها إلا الله عز وجل وحده. وذلك نحو إحياء الموتى واختراع الأجسام وخلق الأسماع والأبصار وإبراء الأكمه والأبرص وإقامة الزمن. قالوا: والذي يتم بالسحر والشعبذة، انما هو إيهام الناس، أن أمثلة الحيات تسعى وتتصرف تصرف

الحية، بزئبق يطرح فيها، وأشياء تمدها من الإبريسم الدقيق، وحيل يحتالون بها، ويوهمون أن ما يراه الناس حية تسعى. ويجوز أن يخدروا بعض الحيوان بالأدوية التي تقطع عن التصرف والحركات مدة من الزمن، ثم يداوونه بدواء ثان يقابل ذلك الدواء الأول، فيزول عن الحيوان العارض، ويعود إلى حركته وتصرفه، فيظن مشاهده في الحالين أنه قد مات وحيي. فإذا أراد الانسان أن يمتحن كذبهم، وجب أن يدفع إليهم رمة بالية، وعظاماً نخرة، وميتاً من الحيوان، قد عُرف موته، ومضت عليه مدة، وتغيرت أحواله، ويقول لهم: "أحيوا هذا". فإنه لابد أن يظهر منهم تعذر ذلك عليهم، وامتناعه منهم. وهذا هو الذي فعل أمثاله سحرة فرعون. وكذلك، وجنس ما فعله ابن هلال والحلاج والجنابي والقرمطي، وأمثال هؤلاء من الممخرقين، من إخراج حمل حياً من تنور يتأجج، وسمك من بيت، وكذلك إذا اغترفوا من النهر والجُبّ ماء، يوجد فيه الشديد من ريح المسك وأنواع الطيب وطعم الماورد، وتزايد أجسامهم عند من نظر ذلك منهم، إذا جلسوا في البيت الذي يسمونه "بيت العظمة". وأما "بيت العظمة"، فإن الحلاج -على ما ذكر - يعد بالبصرة بيتاً عظيماً، ويجعل في زواياه وحيطانه أرادبَ للريح، ويجعل تحته سرداباً، ومواضع تخرج منها الريح إلى البيت، ويجلس على شيء عال، ويلبس قميصاً من حرير أو ما يجري مجراه من الثياب الخفاف، ويظاهر بينهما، ويدخل الناس عليه. ثم يأمر بفتح تلك المواضع، وتفتح الريح فيها بآلات محمولة، فتدخل الريح تحت ثوبه قليلاً قليلاً، والقميص يربو وينتشر حتى يملأ البيت على ماذكر، فيقال: هذه عظمته".

<48>

هذا كان تطبيقاً للنظرية الخاصة بالباقلاني عن الكرامات195. إنه يتقبل حقيقة الكرامات التي كان ينفذها الساحر بقدر ما كانت196 الكرامات التي ينفذها الرجل التقي (الصالح)، حتى إن كانوا يغيرون الجواهر197 (قلب الأعيان) ويحوّلون طبيعة الأشياء198 (إحالة طبائع الأشياء). لأنه، بالنسبة إليه، تختصر الجواهر المخلوقة إلى علاقات (نسب)، وطبائع إلأشياء إلى عادات مألوفة. إن الباقلاني تصادفي، بما يعني أنه لا يؤمن بقوانين الطبيعة، ولا بالسببية الحقيقية للمخلوقات، فجميع الظواهر (الأعراض) تشتق من حرية التصرف (التجويز) لله، الذي يجعلهم ينطلقون بشكل فوري، وبذلك يخرقون "العادات"، من غير الابتعاد عن قوانين الطبيعة، التي لا وجود لها. ولذلك فهو يسمي الكرامات بالمخاريق، "خرق العادة"، وليس كرامات. لأنه، بحسب نظرية أفكاره

(المعاني)، ينبغي على المرء ألا يقول إنه "يمكن" أو "لا يمكن" لشخص ما أن يقوم بالكرامات، مادام يمكن للمرء التحدث فقط (القدرة)، حيث يمكن للمرء التحدث عن (العجز)، ومادامت جميع هذه أعمال المخلوقات، إن كانت كرامات أم لا، فهي أعمال خالصة للقدرة الكلية لله.

يفعل الله كرامات كما يشاء - من خلال السحرة وكذلك من خلال الأولياء. إن الكرامة هي دليل على مناسبة الأولين والأخيرين للدور الجيد أو السيء الذي جعلهم الله يمثلونه؛ - ولاينزع الله هذه الهبة من الساحر إلا إذا رغب في أن يكون غير ماهو كائن، - لأن الكرامة هي علامة على الدعوة الصحيحة. - ويبني على ذلك الباقلاني نظريته عن امتياز التحدي[199]، الذي يختص به الأنبياء؛ - فلهم وحدهم امتياز تحدي معاصريهم علناً، كما فعل موسى مع السحرة المصريين أمام فرعون، وهو واثق من انتصاره عليهم. ذاك هو إعجاز رسالتهم للعامة، وهو ما يرفع مقامهم فوق أي نظير.

لقد وبخ الباقلاني المعتزلة لعدم فهمهم للتحدي؛ - فعندهم، كان جميع الناس خالقين لأعمالهم، فليس هناك ما يميز كرامات الأنبياء عن خدع المشعوذين. لكن في الواقع، كانت أعاجيب الحلاج حقيقية، بغض النظر عما إذا كان ساحراً أو ولياً؛ وقد أُخذت هذه القدرة منه فقط عندما ادعى النبوة والرسالة للعامة؛ إذ لم يكن لديه امتياز التحدي[200]: وهذا ما لم يفهمه أنداده المعتزلة، أبوعلي الجبائي وأبو الهاشم البلخي.

<49>

2. ابن أبي الخير

كان أبو سعيد بن أبي الخير الميهني (ت.440) من حسم في تصويب رأي أشياع الحلاج بين الصوفيين[201].

فقد قال عن الحلاج[202]: "سجنجل[203]هـ الأرواح، نور على نور (النور:24)، كان الحسين بن منصور الحلاج في الدرجة العليا؛ وفي زمانه ما كان أحد مثله، لا في الشرق ولا في الغرب".

واستلهم الحلاج في غالب رباعياته الشعرية، التي كانت من بين الأكثر جمالاً بالفارسية[204].

وتنسب القطعة التالية أيضاً إلى أبي سعيد، ولربما كانت أحدث205.

منصور حلاج! "تمساح المحيط،"

حلج من قطن جسده نبتة الروح

وفي اليوم الذي صاح: "أنا الحق" بلغة الأنس،

أين كان منصور؟ الله كان الله!

وأظهر الختّلي والجرجاني (ت.469) إعجابهما بالحلاج في ارتباطٍ وثيق مع ابن أبي الخير. وترك لنا مريدهم الهجويري، وهو العقل واسع الاطلاع والمشوش في آن، في كتابه كشف المحجوب، ملاحظة عن الحلاج تشهد على حيرة فكاهية؛ فقد حاول أن يشطر شخصية الحلاج، فنسب إلى الآخر أعمال السحر والهرطقة التي أتهم بها، ولم يكن هذا سوى حيلة احتراس206؛ لقد اختزل بطله إلى دمية، إلى غريب أطوار سلبي، إلى مجموعة خطب أفقدها السكر اتزانها. وتظهر لنا طريقة الهجويري هنا كما في مواقع أخرى أنه طالب مجد، يريد فهم ما قاله معلموه، لكن بعقل سطحي متردد وحائر، تنقصه الصرامة في التحليل.

<50>

3. عياض السبتي:

وضع قاضي القضاة المالكي في إسبانيا، عياض السبتي (ت.544)، وهو الذي جعل السلطات المدنية تحرق كتاب الإحياء للغزالي، وضع في كتابه الشفاء الفقرات التالية: القسم الرابع، الباب 3، الفصل 5:

"وأجمع207 فقهاء بغداد أيام المقتدر من المالكية وقاضي قضاتها أبو عمر المالكي على قتل الحلاج وصلبه208، (1) لدعواه الإلهية، (2) والقول بالحلول، (3) وقوله: أنا الحق، (4) مع تمسكه في الظاهر بالشريعة، (5) ولم يقبلوا توبته."

إن الشهرة الواسعة للشفاء في بلاد الإسلام تعطي هذا النص أهمية كبرى. ولذلك تجب دراسته نقطة بنقطة:

(1) هذا مقتطف من تحقيق حامد الأولي، في المحاكمة الأخيرة؛ (2) تلميح إلى فرضية المعتزلة والمتكلمين الشيعة، التي تبناها الأشاعرة الأوائل؛ (3) نقد مباشر للغزالي وللتسويغات التي عرضها لهذه المقولة الشهيرة، وخاصة في مؤلفه الإحياء. (4) هذه العبارة مميزة؛ تستبعد طريحة الكثيرين من مؤيدي الحلاج، بأنها سكر عاشق جعلته غير مسؤول أمام القانون. وتتخذ حجة من مواظبته على أداء الفرائض، من صلاة وصيام، لكي تثبت أنه كان مسؤولاً تماماً. لقد كان "مالك حاله"، كما قال ابن خلدون. (5) تساؤل حول عادة المالكية في رفض دعوة الزنديق لإظهار الندم، وحرمانه من منفعة الاستتابة. ثم يورد عياض، بعد هذا بقليل، فتوى لأبي حسن القابسي تسمح بالاستتابة لسكران إذا قال: "أنا الله!" - ويلاحظ الخفاجي: "وهذا بناء على ماتقدم من أنه عامل معاملة الصاحي كما تقدم، وهذا مذهب مالك وعند غيره فيه خلاف مبسوط في كتب الفقه".

ويقيد أغلبية209 مفسري الشفاء أنفسهم بتجميع النصوص المتماشية مع محاجة عياض. وأخذ ثلاثة منهم، القاري، والأردي، والخفاجي، على نفسه إنصاف الحلاج210 ورفض المحاجة.

<51>

4. الطوفي (ت.716):

الطوفي عقل مفارق، حاول أن يصالح الأشعرية والظاهرية، وجمع بين الفقه الحنبلي المتشدد واحترام العلويين الذين اعتبروه إمامياً211 - وانتقد مبدأ السنة في الاختلاف212، وترك الفتوى التالية:

وقد رأيت أشياء كثيرة منسوبة إلى الحلاج من مصنفات ورسائل كلها كذب عليه، وصار كل من يأتي بنوع من الشطح والطامات يعزوه إلى الحلاج، لكون محلِّه أقبل، انتهى.

وليس أحد من مشايخ الطريق، لا أولهم ولا آخرهم، يصوب حسين الحلاج في جميع مقاله؛ بل اتفقت الأئمة على أنه إما مخطئ وإما عاص، وإما فاسق وإما كافر. ومن قال إنه مصيب في جميع

هذه الأقوال المأثورة عنه فهو ضال، بل كافر بإجماع المسلمين.

وقد قتل الحلاج على الزندقة بإفتاء علماء عصره؛ وأحسن ما يقوله المناصر له[213]: القائل: بأنه مخطئ في بعض ألفاظه، أنه كان رجلاً صالحاً صحيح السلوك، لكن غلب عليه الوجد والحال حتى عثر في المقال، ولم يدر ما قال، وكلام السكران يطوى ولا يروى، فالمقتول شهيد والقاتل مجاهد في سبيل الله[214] لقيامه بنصرة السنة.

<52>

وهذا لايعارض الحكم بتكفير معتقد معاني ظواهر تلك الألفاظ، لأن هذا صدرت منه الألفاظ عن غلبة وجد أو خطأ منه، فهو معذور لغلبة وجده أو خطئه؛ ومن استفرغ من المؤمنين وسعه في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه، وإن حصل منه نوع تقصير، فهو ذنب لايجب أن يبلغ به الكفر.

5. ابن تيمية (ت.728):

اعتبر ابن تيمية الخصم الصلب الفطن لوحدة الوجود التي قدمها ابن عربي، اعتبر الحلاج بشير هذه الهرطقة. هكذا طارد ذكراه بعنف شديد، ألهبه -ربما - الإخلاص العنيد عند بعض الحنابلة لهذا الرجل المدان. وتعتبر فتاواه في المسألة أنموذجاً لحدة التركيز. وفي "مسألة الحلاج"، كان ابن تيمية الفقيه الوحيد الذي اتخذ موقفاً منطقياً ومنسجماً. وسنحلل ثلاثاً فقط من فتاويه:

(1) الإجابة عن سؤالين فيما يتعلق بالحلاج[215]:

السؤال الأول - هل كان صدِّيقا أو زنديقاً؟ وهل كان ولياً متَّقيا له أم كان له حال رحماني؟ أو من أهل السحر والخزعبلات؟

السؤال الثاني - وهل قتل على الزندقة بمحضر من علماء المسلمين؟ أو قتل مظلوماً؟

الجواب: الحلاج قتل على الزندقة التي ثبتت عليه بإقراره وبغير إقراره، والأمر الذي ثبت عليه بما يوجب القتل باتفاق المسلمين. ومن قال إنه قتل بغير حق، فهو إما منافق ملحد أو جاهل ضال؛

[ومن صدّقه، وجب أن يقتل مثله]. ويروي ابن تيمية بعدها قصة حياته، رحلته إلى الهند ليتعلم السحر، وأقواله الشيطانية، ومخاريقه البهتانية، وقضيته وقتله. [ويستطرد] لكن العلماء لهم قولان في الزنديق، فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل، وأفتى الأكثرون بأنه يقتل. فإن كان صادقاً في توبته نفعه ذلك عند الله، وقتل في الدنيا وكان الحد تطهيراً له، وإن كان كاذباً كان قتله عقوبةً له.

<53>

ولم يظهر له وقت القتل شيء من الكرامات، وكل من ذكر أن دمه كتب على الأرض اسم الله وأن دجلة انقطع ماؤها فإنه كاذب. وانما وضعها الزنادقة وأعداء الإسلام حتى يقول قائلهم: إن شرع محمد بن عبدالله يقتل الأولياء216.

والحلاج صاحب خزعبلات بهتانية وأحوال شيطانية، وقد جزع وقت القتل وأظهر التوبة، فلم يقبل ذلك منه. وإنما يعظمه من يعظم الأحوال الشيطانية والنفسانية والبهتانية. وكان صاحب سيما وشياطين تخدمه أحياناً، مثل أشخاص في زماننا ممن له حال بهتاني أو حال شيطاني؛ مثل الشخص الذي قتلناه سنة 715، وكان له قرين كان تارة يقول له أنا رسول الله217. ولهذا يحصل لهم تنزلات شيطانية وماهي من الكرامات. وإنما هم كذابون ودجالون، وأعظمهم فتنة الدجال الكبير الذي يقتله عيسى ابن مريم. فالحلاج كان من الدجاجلة بلا ريب. وإذا قيل: هل تاب قبل الموت أم لا؟ قال: الله أعلم؛ ولكن ظهر عنه من الأقوال والأعمال ما أوجب كفره وقتله باتفاق المسلمين.

(2) الفتوى التي تتعلق بولاية الحلاج:

فهذا الذي أثنى على الحلاج ووافقه على اعتقاده ضال من وجوه:

أ. إن الأئمة متفقون218 على دم الحلاج وأمثاله.

ب. إن الاطلاع على أولياء الله لا يكون إلا ممن يعرف طريق الولاية وهو الإيمان والتقوى. ومن أعظم الإيمان والتقوى أن يجتنب مقالة أهل الإلحاد - كأهل الحلول والاتحاد. فمن وافق الحلاج على مثل هذه المقالة لم يكن عارفاً بطريق أولياء الله.

ج. ان هذا القائل قد أخبر أنه يوافقه على مقالته فيكون من جنسه، فشهادته له بالولاية شهادة لنفسه كشهادة اليهود والنصارى والرافضة لأنفسهم؛ فكيف يكون لنفسه وطائفته الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم أهل ضلال219.

د. أما كون الحلاج عند الموت220 تاب فيما بينه وبين الله أو لم يتب: فهذا غيب يعلمه الله منه.

<54>

هـ. وأما كونه إنما كان يتكلم بهذا عند الاصطلام221 فليس كذلك؛ بل كان يصنف الكتب ويقوله وهو حاضر يقظان.

و. وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذراً في رفع القلم. فهذا لو فرض: لم يُجز أن يقال قتل ظلماً ولا يقال إنه موافق على اعتقاده ولا يشهد بما لايعلم.

ز. فكيف إذا كان الأمر بخلاف ذلك وغايه المسلم المؤمن إذا عذر الحلاج أن يدعي فيه الاصطلام.

ح. وأما أن يوافقه على ماقتل عليه، فهذا حال أهل الزندقة والإلحاد.

ط. وكذلك من لم يُجِزْ قتل مثله فهو مارق من دين الإسلام.

ي. ونحن إنما علينا أن نعرف التوحيد الذي أمرنا به ونعرف طريق الله الذي أمرنا به، وقد علمنا بكليهما أن ما قاله الحلاج باطل222 وأنه يجب قتل مثله.

ك. وأما نفس الشخص المعين، هل كان في الباطن له أمر يغفر الله له به من توبة أو غيرها: فهذا أمر إلى الله ولا حاجة لأحد إلى العلم بحقيقة ذلك، والله أعلم.

(3) إذا ما كانت الفتوتان السابقتان طريقة قاسية في طرح السؤال السابق، فإننا نعلم بأن ابن تيمية اهتم أيضاً بأشعار معينة للحلاج، وإليك فتوى ثالثة منه، يوافق فيها على فحص أساس مسألة الإرادة والأمر223.

إن مذهب ابن تيمية شديد الصرامة في هذه النقطة، يدحض كل محاولة إعذار لعصيان الشريعة بناء على الإرادة السابقة في القدر، أو على الاصطلام الذي يسقط الملامة عن الآثم. وتُفسر القضية الحساسة للخضر (الكهف: 64-81)، بحسب رأيه، بشريعة أعمق [بالباطن] مما يدركه موسى؛ وعبارات الحلاج المدانة لا يمكن إعذارها بغلبة الحال؛ لأنه كان يعقلها.

<55>

ويعدد ابن تيمية هنا، فيما يبدو أنه هجوم على مدرسة الشاذلي224، المحاولات المختلفة لتبرئة الحلاج:

أ - وقع ذلك في الفناء [العقلي] فكان معذوراً في الباطن. ولكن قتله واجب في الظاهر. ويقولون: "القاتل مجاهد [اجتهاد مصيب] والمقتول شهيد"225؛

ب - [والذين يصوبون حال أهل الفناء في توحيد الربوبية، يقولون: بل الحلاج كان في غاية التحقيق والتوحيد، ثم هؤلاء في قتله فريقان]226و 1. قتل مظلوماً ويعادون أهل الشرع لقتلهم الحلاج [اجتهاد مخطئ]227؛ والشرع ذاته لأنه "يقتل أولياءه"228 -2. قتل لأنه باح بسر التوحيد، ومن باح بالسر كان القتل شيمته [أي واجب]، وفقاً للأبيات المشهورة، وفقاً للأركان229. ما هذا السر؟

وحقيقة قول المعتقدين بالحلول أن الحلاج كان "غائباً عن نفسه" وكان الله ناطقاً على لسانه، كما ينطق الشيطان على لسان المصروع230: فتغيب شخصيته (فناء الناسوتية) دون اصطلام: لا يوحده إلا نفسه؛ وهي طريحة الهروي؛ ولهذا يفرق الكيلاني بين "أنا" الحلاج و"أنا" الشيطان.

وحقيقة قول المعتقدين بوحدة الوجود (الاتحاد المطلق) أن الحلاج في الكلام بهذه الطريقة، أراد أن يظهر أن المخلوق ماهو إلا [طريقة] وجود الجوهر الإلهي231. ولذلك أضاف ابن سبعين، في إسناد الخرقة، "جماعة من رجال الظلم منهم الحلاج". ووفقاً لهم فإن "أنا" الشيطان هي ذاتها "أنا" الحلاج.

واختتم ابن تيمية بتأكيد طريحته: لم يكن الحلاج من أهل الفناء في توحيد الربوبية؛ بل قال من الأقوال التي توجب الكفر والقتل في القرآن، والحج باتفاق طوائف المسلمين، وكان له شياطين

تخدمه.

وقد أثار أتباع الغزالي في الأشعرية ردود فعل بين الفقهاء ضد محاولاتهم رد الحلاج إلى الجماعة ليس في إيران فحسب بل في أفريقيا أيضاً232ز.

كانت الدعاية الشافعية بدأت تتسرب في مصر بتواطؤ بعض الموظفين المسؤولين، حيث كان المذهب الرسمي في الدولة لا يزال إسماعيلياً. وكانت للدولة الفاطمية جامعة للمبشرين، دار تعليم مركزي للدعاة في كافة الأمصار، سميت دار العلم، أسسها الحاكم في القاهرة في باب التبانين (=الخرنشف، مقابل المسجد الأقمر): حيث قبر الداعية الكبير مؤيد الشيرازي233، واكتُشفت في زمن الوزير الأفضل (487-515) نواة سنية من الشيوخ والطلاب، يعرفون بالبديعية، تشكلت فيها، فأمر للوقت بغلق دار العلم (513). وعندما فتحت ثانية سنة (515)، فإن أستاذ هذه المجموعة الباقي على قيد الحياة، حميد بن مكّي الإطفيحي، غير هيّاب لموت زميله بركات ولا لإعدام خمسة من طلابه، عاود الظهور واستأنف نفوذه. فسعى به الداعية الفاطمي الكبير، ابن [عبد] الحقيق، إلى الوزير البطائحي قائلاً: "قد تعرّف بطرف من علم الكلام، على مذهب أبي الحسن الأشعري، ثم انسلخ عن الإسلام، وسلك طريق الحلاج في التمويه فاستهوى من ضعف عقله، وقلت بصيرته، فإن الحلاج في أول أمره كان يدعي أنه: داعية المهدي، ثم ادعى أنه المهدي ثم ادعى الإلهية، وأن الجن تخدمه، وأنه أحيا عدة من الطيور"؛ وكان هذا القصار شيعي الدين، يدعي الربوبية، وصار يواصل طلوع الجبل، واستصحب من استهواه من أصحابه، وكان يقول لبعضهم نطلب شيئاً تأكله أصحابنا فيمضي، ولا يلبث أن يعود، ومعه ما كان أعده مع بعض خاصته الذين يطلعون على باطنه، ويذبح الطير ويعيده حياً، فكانوا يهابونه ويعظمونه حتى إنهم يخافون الإثم في تأمل صورته، فلا ينفكون مطرقين بين يديه.

<56>

وصلب القصّار مع أتباعه على الخشب، بعد أن حُبس (وتماوت في السجن)، وضُربوا بالنشاب (في ذي الحجة من سنة 516؛ وفي بداية سنة 517 كان دور صاحبه الخياط).

ولا تربط هذه الرواية العدائية للمؤرخ ابن المأمون، ابن الوزير البطائحي234، من غير قصد، اسم الحلاج بالهجوم على الأشاعرة235 في صميم التشيع الإسماعيلي236.

6. الذهبي (ت.748)

كان الذهبي، المؤرخ الشافعي الكبير، أول من حاول أن يقدم شرحاً نفسياً لسلوك الحلاج. وبعقل منهجي وحمية للسنة الصارمة، طبق في تاريخه مبادئ النقد، نقد بدائي ومتحيّز من غير شك، لكن جلي، وقد استخدمه في تفسير الأصول، متبعاً خطا ابن تيمية.

يقيم موجِزاً علي بن أحمد بن علي الواعظ بن القصّاص الشرواني، مؤلف أخبار الحلاج حوالي 490، غير المعروفة من أي اسناد آخر؛ "كذاب أشر، قال السلفي (ت.576): أكثر ما فيه من الأسانيد من كتب لا أصل لها"237-238ح.

<57>

وعندما أعاد إصدار النصوص التاريخية التي جمعها عن الحلاج لابن باكويه وآخرين في تاريخه، تبعها بتعليقات مختصرة وساخرة وباتة: كرامة الدم239، شهادة ابن خفيف240، قوله "علامة العارف أن يكون فارغاً من الدنيا والآخرة"241، وشهادة الغزالي242 الذي "تأول أقواله [لغوياً] على محامل حسنة" ويقدم في ميزان الاعتدال وفي كتاب العبر طريحته الشخصية:

وكانت للحلاج بداية جيدة وتأله وتصوف؛ ثم فتن ودخل عليه الداخل من الكبر والرئاسة، فسافر إلى الهند وتعلم السحر، فحصل له به حال شيطاني، هرب منه الحال الإيماني، ثم بدت منه كفريات أباحت دمه، وكسرت صنمه، واشتبه على الناس السحر بالكرامات، فضل به خلق كثير، مثل الدجال الأكبر. "وقال ناس: به مسّ من الجن فما أبعدوا، لأن الذي كان يصدر منه لا يصدر من عاقل، إذ ذلك من موجب حتفه، أو هو كالمصروع أو المصاب، الذي يخبر بالمغيبات243، ولا يتعاطى بذلك حالاً، ولا إن ذلك من قبيل الوحي ولا الكرامات. وقال ناس من الأغتام: بل هذا رجل عارف ولي الله صاحب كرامات، فليقل ما شاء. فجهلوا من وجهين أحدهما أنه ولي والثاني أن الولي يقول ما شاء فلن يقول إلا الحق، وهذه بلية عظيمة ومرضة مرمنة، أعيى الأطباء دواؤها، وراح بهرجها وعزّ ناقدها.

7. شمس الدين محمد بن حسن الحنفي (ت.847)

<58>

سليل أبي بكر، ومجدد الشاذلية في مصر، عبّر عن رأيه في الحلاج بحسب قول ولده أبي الخير244، كما يلي: "كنا جماعة مع الأستاذ وقد ركب إلى التاج والسبعة وجوه، فلما رجعنا إلى المدينة في اليوم التالي كنت ماشياً تحت ركاب الأستاذ ورفيقي سيدي شمس الدين السخاوي245 المعروف بابن القصبي246، وذلك قبل أن يتولى القضاء بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم سنة 860، فقال لي: أريد أن أسأل سيدي عن الشيخ حسين الحلاج، فقلت: تقدم واسأل، فتقدم وكنا عن يمين الأستاذ وهو راكب على الفرس، فقبل ركبته، فالتفت إليه الأستاذ، فقال له: يا سيدي، ما قولك في حسين الحلاج؟ فقال: رضي الله عنه ونفعنا به، الحلاج تكلم في حال غلبة، هذا قولنا فيه؛ وأما غيرنا كالشيخ سراج الدين البلقيني وغيره، فانهم يقولون بخلاف ذلك247".

8. ابن حجر العسقلاني (ت.852):

وقد سُئل:

(1) في رجل ذكر أن حسيناً الحلاج ليس بِوَليّ؛ (2) وذكر بعض الفقهاء أن من اعتقد ولايته كفر، (3) وأن عمر بن الفارض ليس بِوَليّ وأن في كلامه الاتحاد؛ (4) وأن يحيى بن يوسف الصرصري248 يعتقد قدم الحروف، ثم إن جماعة من الصوفية أنكروا عليه....

فأجاب: "(1) الذي نقله الرجل المذكور عن الحلاج هو قول أهل العلم من الفقهاء؛ وتابعهم أكثر أهل الزهد من المشايخ. وذلك واضح في رسالة القشيري (رحمه الله تعالى). وخالف في ذلك بعضهم، وأغلب هؤلاء الصوفية الذين مزجوا التصوف بالفلسفة، ومنهم ابن عربي وابن الفارض249؛ وكلامهم في الاتحاد ظاهر... (2) وأما قول الرجل المذكور: إن من اعتقد ولاية الحلاج وابن الفارض كفر، فليس بجيد منه لأن إطلاق الكفر على من اعتيد شيئاً محتملاً خطأ. (3) وأما قوله في حق الصرصري فهو كما قال فكلامه صريح فيما ذكر وهو على طريقة الحنابلة، ولهم في ذلك منازعات. (4) وأما إطلاقه أن الحلاج ليس بِوَليّ فهو على حكم الظاهر، والله أعلم بالسرائر"250.

9. الشعراوي (ت.973):

<59>

الشعراوي، عالم نزيه حي الضمير، لكن بعقل ساذج، لم يترك لنا عرضاً منظماً لأفكاره عن الحلاج. وضعه في طبقات "الأولياء الممتحنين" في الإسلام، وانتحل فتوى ابن عربي في قضيته. وجمع في أعماله شهادات كثيرة لصالح الحلاج، وهي قيّمة لجهة التاريخ الفكري. لكن الحجج التي أضافها كانت ضعيفة: إذ يقول، في اقتراح إدانة الحلاج: "والله أعلم إن كان هذا القول عنه صحيحاً" فيوحي بأنه ربما كان مقوًّلا عنه - ويستشهد بنص ابن خلكان لينقل قوله بأن سبب قتله لم يكن عن أمر موجب للقتل251".

10. ابن حجر الهيتمي (ت.973):

الهيتمي عالم شافعي جليل، يمتد نفوذه في الوقت الحالي إلى السعودية وأفغانستان والهند وجاوة، وكان عليه النظر في قضية الحلاج.

في فتوى أولى حول معنى قوله: "أنا الحق"، للعارفين أوقات يغلب عليهم فيها شهود الحق تعالى، فإذا تمّ ذهلوا حتى عن نفوسهم... فقوله أنا الحق معناه252: "قد تجلى على الحق بشهوده حتى صرت كأني هو" هذا إن صدر عنهم في حال الصحو. وأما إذا صدر عنهم ذلك في حال الغيبة فهو من الشطحات التي لا حكم عليها، إذ لا يحكم إلا على ما تلفظ به صاحبه في حال الصحو والاختيار.

في فتوى ثانية، يوافق رأي الشهاب السهروردي البغدادي، في أنه يعني ضمناً أنها "على معنى الحكاية عن الله تعالى.."، ويحد بحذر من شرعية الحالة الثانية في فتواه الأولى؛ فكل سكر نشأ عن سبب جائز فصاحبه غير مكلف.

<60>

ويورد، في ملاحظة خاصة ينهي فيها الهيتمي لصالح ولاية الحلاج، شهادة الكيلاني: "ويكفي الحلاج شرفاً شهادة هذا القطب له بهذا المقام"253.

11. فتوى أبي الفرج النهروالي:

نجد في كتاب أنيس الجليس ونديم الرئيس، وهو مجموع للتثقيف الأخلاقي -أعاد نسخه سنة 1015 فقيه حنفي قادري254 - كتبه أبو الفرج النهروالي255، والذي أعتقد أنه قطب الدين النهروالي الإخواناباذي ذاته "الفقيه الحنفي القادري"، الذي درّس في مكة سنة 988256، والذي ذكره الخفاجي كأحد شيوخه في مكة257، نجد -ما قُدّم إلينا بشكل فتوى - رأي السنة في إعدام الحلاج بين النخبة الدينية في مكة في القرن السابع عشر الميلادي:

سؤال: معلوم أن الله تعالى خلق عباده ليصدقوا في القول ويتكلموا بالحق، فما الحكمة في أن أربعة وثمانين نفراً (علماء)258 من أفتوا في قتل الحلاج لتكلمه بالحق لقوله "أنا الحق" فقتلوه وصلبوه وأحرقوه، وكان هو محترقاً بنار العشق، فما الحكمة في ذلك؟

جواب: اعلم أن باب درب العزة وحضرة ملك الملوك ليس كأبواب السلاطين، فما لم يلعبوا بالروح259 في هذا الباب لا يصلون إلى المولى، فإذا فدوا رؤوسهم260 وأنفسهم وأرواحهم في باب، فقد وصلوا إليه وشاهدوه؛ فلا تظن أن من احترق لأجل مولاه احترق بالحقيقة، بل من احترق لأجله فقد اشتعل بنوره. أما ترى أبناء السبيل إذا أرادوا السفر يحملون معهم خرقة محرقة؟ فلو قلت له: ماذا تفعل بهذه المحترقة، فيقول لك: أنا أحملها معي لأني إذا صرت في مكان مظلم، أجعل المكان بها منوراً. فعلى هذا لا تظن أنهم أحرقوا الحلاج بل أشعلوه بالنور، حتى إذا كان يوم القيامة تتنور عرصات القيامة ويهتدي بنوره المذنبون ويشفع فيهم. فإذا كان المتكلم بالحق يحترق، فما بالك بمن تكلم بالباطل؟

<61>

واعلم أن منصور الحلاج رحمه الله في حضرة عظمة جلاله كان كمثل الفراشة ترى بالليل نور السراج، فتظن في نفسها أنها من جنس النور، فتقصد إلى السراج وترمي نفسها في النار لتجرب نور السراج كله لنفسها، فتحترق في الحال ولا تقدر أن تقبض شيئاً من النور، فتقع محترقة بين يدي الشمع وترى عجز نفسها؛ فتقول إني ظننت أني شيء عند النور، فالآن علمت أنني لست بشيء، فإذا رأت عجز نفسها تفتح عينها وترى رأس الشمس وقد قطعوه وألقوه بجنبها. يعني لما

علمت بذلّ نفسها وتذللت، فعند ذلك وصلت إلى مقصودها، وكذلك الحلاج ظن أنه في حضرة الألوهية لما شاهد نوره، فلما احترق علم ذل نفسه، فعند ذلك وصل إلى مقصوده.

12. عمر الأردي:

أكمل الأردي (ت.1024) الجزء الحادي عشر والأخير من كتابه* "شرح الشفاء" في 1019، فوصل إلى المقطع القصير الذي كتبه عياض عن الحلاج، وألحقه بالهجوم المطول الذي وضعه الذهبي في العبر ضد الحلاج، ثم تابع ليبني طريحته الشخصية في ولاية الحلاج، وذلك بتفنيد الذهبي وعياض نقطة بنقطة.

[تجاه الأول، يجادل: أن شيوخ الحلاج كانوا من السنّة؛ وأن الشبلي، كان معه شيئاً واحداً؛ وأن ابن عطا وابن خفيف والنصرآباذي حسنوا حاله؛ وأن الكيلاني أكد أن الحلاج كان محباً وأن شوقه غلب عليه فأفقده شهود الكائنات (مقام الجمع الصوفي). واستنتج أن الحكايات التي قيلت ضد الحلاج هي ثمرة الحسد، ويجب أن ترفض كما يرفض ما قاله النصيرية في الخلفاء الثلاثة الأوائل[261]، وما قاله الشيعة في الأولَين، والخوارج في علي. ألم يتهم الإسرائيليون موسى بالقتل؟ والحلاج أقل مرتبة بكثير من موسى، فلم ينج من الافتراء. وابتلي الذهبي بفقدان البصر قبل وفاته عقوبة لشدته على كبار الصوفية.

ويستنتج من هذا التفنيد الأول فتوى بالتوقف[262]: "بالنسبة إلى الحلاج والذهبي، وكل من قال بولاية الحلاج وكل من أنكرها، نقول: تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم، ولا تسألون عمّا كانوا يعملون[263]".

<62>

ويتحول إلى التفنيد الثاني، فيأسف أن عياضاً لم يسكت عنه: إذ أخطأ في كل بيانه: أ. في اتهام الحلاج أنه ادعى الألوهية، فهو باطل عنه؛ ب. في دعواه الحلول (وجود الألوهية في بشريته)؛ فيجب بصريح المنطق كي يسوّغ هذا الوجود الإلهي أن يؤكد وجود أناه؛ لكنه أعدمها، فكيف يجعل وجود الله في من لا وجود له؟ ج. أما أخبار الذهبي في الاتهام فقد ردّها عياض بشهادته: "مع تمسكه في الظاهر بالشرع"؛ د. والباعث الوحيد الباقي لإدانته هو قوله "أنا الحق"، حيث يجب

تأويله على أنه تعبير عن مقام الجمع264 عند الصوفية؛ وقد رأى الغزالي فيه مقام الفناء الصوفي265.]

ح. عمل متكلمي القرامطة في اتهام الحلاج بالحلول266

يتبع كتاب الأشعري، مقالات الإسلاميين، تصنيفاً معتزلياً، فقد كتبه قبل ارتداده عن الاعتزال، وترد فيه تهمة الحلول ("حلول" الله في كائن بشري) بشكل عابر؛ يقبل الاعتزال "صفات مخلوقة لا في محل"؛ ويتهم بإيجاز بعض غلاة الشيعة (ص.14-15) وبعض الزهّاد (ص.12 و288) بالحلول. ولربما جاءت الكلمة من سجالات الورّاق ضد النساطرة؛ لأن بيان الهرطقة الأقدم للخشيش (ت.253) يصنف هذه الهرطقة بالروحانية. ويحتوي بيان الهرطقة للبغدادي، الفرق، المكتوب حوالي سنة 410، على عنوان خاص لفرق الحلولية؛ ويدرج بعد غلاة الشيعة، وبشكل لا يخلو من الحرج له، بكونه شافعياً أشعرياً، طائفتين من الزهاد، الحلمانية والحلاجية (ص 241؛ را. كتابه أصول الدين، ص 316)؛ ويتحدث عنهما الهجويري ثانية حوالي سنة 470، في كتابه كشف (ترجمة ص.260): فيقيد التكفير بحلاجية فارس. لقد كتب كلاً من الفرق والكشف في خراسان، البلاد التي كان فيها الكرامية ذوي نفوذ (سيادة في نيسابور في 370-388، 405-413، 421-456). ويبدو أنهم عادوا إلى نوع من بيان رسمي عن الهرطقة كمرجع، أنشأه قضاة أصوليون متكلمون رسميون، وبعدئذ أحناف، ولا يمكن أن يكونوا معتزلة (فقد كُفر المعتزلة بمراسيم القادر (408، 413)، وطبقها الغزنويون) وإنما كرّامية.

الفصل 7

<63>

وتجد في كتاب الفرق وصفاً كلامياً مدروساً بعناية للحلول الحلاجي، ظهر قبله بتسعين سنة في "الجغرافيا" للبلخي-الاصطخري، الذي نقله البيروني، في خراسان، "من هذّب..". ولاأعتقد أنها صدرت عن بيان المعتزلي أبي القاسم267ي البلخي (ت.319)، ولا يمكن أن تكون من ابتكار الفيلسوف الجغرافي أبي زرعة البلخي.

إن تشابهها مع هجومين كلاميَين كرّاميين ضد الحلول الحلاجي، واحد لأبي بكر بن ممشاذ الدينوري (محاكمة سنة 308)، وآخر في مقالات ابن الهيصم268ك (كتبت ضد الأشعري ابن فورك، قبل 405: ر. ابن أبي الحديد ج1 ص297)، يقودني إلى أن أعزوه إلى صوفي من أرمينيا (التي كانت عاصمتها "دبيل" كرامية) هو ابن يزدانيار، الذي هاجم الشبلي وصوفية آخرين في بغداد بين 315 و325 (رحيل المرتعش)، الذي ذكر سليله ابن كرام (روضة، مخطوطة باريس 1369، ورقة 163ب). وكان القنّاد، القريب للحلاج، شديداً في حكمه على ابن يزدانيار في بعض الأبيات التي لم يجرؤ وبشكل طبيعي أن يذكر فيها الحلاج، حيث أن الأخير كان مداناً؛ وبعد هذا الهجوم، تجنب المتكلمون السالمية القريبون للحلاج ذكره بالاسم عندما استشهدوا بمقولة "أنا من أهوى" التي تظهر فيها كلمة حلول (اللمع، التعرّف). ويحتوي البيان الحنبلي "شرح الشريعة" للآجرّي (ت.360) فصلاً ضد حلول الروح (القديمة). وجاء حوالي سنة 365 الشاب الأشعري أبو إسحاق الإسفراييني (340، ت.418) إلى نيسابور، فأجبر النصرآباذي الحلاجي على التراجع عن فرضية حلول الروح القديمة التي انفرد الحلاجي فارس دينوري في الدفاع عنها. وهناك شافعي، هو المقدسي (بالتأكيد نصر269ل، ولد 415 وت.490، تلميذ أبي حامد الإسفراييني عن سالم الرازي، ت.447)، الذي نقل في كتابه حوالي سنة 445، إدانة طائفتي المتصوفة الحلولية، الحلمانية والحلاجية، فنشر زعيم الحلاجية في العراق، أبو جعفر الصيدلاني، بياناً أكد فيه أن التكفير كان موجهاً ضد فارس فقط.

لم يكن سوى لمتكلمين منشغلين بالزهد مثل الكرامية -يشرحون قدسية النعم الإلهية، ليس بالتحقيق التحولي للإنسان (المعرفة الحلاجية، الحقيقية، ولكنها التي"لا تستقر في القلب" (طس بستان المعرفة)، مقابل المعرفة الكرامية، النعمة الدائمة)، بل بالإحداث في الذات (الإلهية) - أن يتمعنوا في سلاح التكفير بالحلول ويأخذوا بمجاميعه ليحاربوا، ليس فارساً وحسب، بل وأبا الخير أيضاً، في خراسان.

<64>

ط. الوعي بحقيقة الشهودية عند الحلاج

وصيحته الرؤيوية: "أنا الحق"

إن إكمال التوحيد الإبراهيمي عند المؤمن هو عبادة الله وحده (= محطماً جميع الأصنام) وطاعة لله مهما كلف الثمن (= حبه فوق الجميع). ولا شك بأن الإسلام يقدم هذا الهدف للمسلمين المخلصين بطريقة باتة وتهديدية؛ وحياة الحلاج بأكملها كانت مشدودة كالقوس نحو هذا الهدف.

هل يمكن عرض مسألة النجاح النهائي لمشروع المفتونين بنيل الولاية على أنه منجز، وفي ضوء هذا التصريح الفظ، أن يتم ذلك بطريقة مقنعة للعامة الشكاكة بديهياً؟

إن أقصى التعاطف الذي يظهره المؤرخ لهم هو التسليم بوحدة مجالهم العقلي، وفي أنهم -وبشكل متزايد - "يتحققون" كمسؤولين عن التناقض270 بين أمر الله الحاصل في سريرتهم وواقع عدم إنجازه عبر إخلاصهم المتزايد لله. وستكون أصالة نجاحهم ببساطة في تحقيق إشباع باطني إيجابي متناغم مع إقرار ظاهري بنقص، بخيبة أمل.

إن أصالة الحلاج بين الصوفيين هي أنه لم يوارب صعوبة عرض الاتحاد الصوفي، فينسب عبارات غلبة الحال إلى السكر والاصطلام. إن الله، في إنيته، ليس لاوعياً؛ بل الحق الأسمى البحت يعبر عن نفسه بشكل أبدي، واللغة الإنسانية التي ينطق بها "خارج الزمن" تربطنا شخصياً بشاهد الواحد هذا، عندما تتوحد روحنا.

<65>

لقد خط الحلاج في هذا الصدد فلسفة اللغة، بالعربية: فلسفة ليست ساكنة ووجودية، مثل وحدة الوجود عند ابن عربي، بل حركية وسيلية وشهودية (وحدة الشهود). كانت العربية، اللغة السامية، لغة الوحي، عنده مهيأة سلفاً لتعبّر تحت تأثير الروح الأعلى بضمير المتكلم عن الفعل العقلي: في معاد من الصمت والصوم والافتقار والدموع. وهو مارفضه النحويون اللغويون، وتأمله النحويون الفلاسفة.

لقد مارس بالتجربة "تحطيم الأصنام" الذهني للعبادة (هدم الكعبة في داخله ذهنياً، كي يدخل في حضرة مباشرة مع بارئها)، وإطاعة الله مهما كلف الثمن، وقطع روابط القربى، توقاً للموت ملعوناً من أجل إخوانه المسلمين.

إن الجملة الحاسمة في تجربته، "أنا الحق"، أو "أناي هي الله"، ليست صيغة وحدة وجود لميتافيزيقي؛ إنها "صيحة بالحق"، (ق:42) صرخها في صحو كامل. وهي ليست صيغة سحرية للذكر كما نشرتها الحلاجية اللاحقة.

لقد ناقشنا ظروف نطقه هذه العبارة؛ إنها تلخص، على كل حال، المذهب الذي وُجد في مقاطع متعددة من أعماله (الطواسين، ص.215). ماهو أكثر خطورة، الهجوم على الصدقية الجوهرية للعبارة الذي قام به من أشاروا إلى أن مفرداته تبدلت زمنياً وتسويغياً: تقديمه الحق على الحقيقة، العشق على المحبة، مفهوم الشاهد، مفهوماً لأهل؛ لقد جعل الشيعة يظنون أن إخلاصه لأهل البيت كان إخلاصاً للنسب المادي للنبي؛ في حين كان نسبه إلى النبي صدّيقيًّا271، نسب في الروح، غربة، في غار "الهجرة"272؛ وكان هناك فعل الندم، في المحاكمة، اعتراضه السني اللغوي بانتظار منطوق الحكم عليه، وجدله الذهني، في الليلة الأخيرة في السجن (مكر، حق).

إلا أنه لا يوجد تناقض في هذا، إذا ما كان نذره، كما نعتقد، الذي كان وعيه به يتزايد، إنما هو لكمال صلاة الرسول الأخيرة في عرفات - وقفة حجة الوداع - بموته من أجل جميع إخوانه.

1. كيف التعبير عن عبارة غلبة الحال بشكل صحيح عند ابن عربي:

بعد أن يعطي نظريته عن كون يفيض من الله في تراتبية نازلة من خمس حضرات (أو عوالم) متراكبة بعضها فوق بعض273، يمكن للبشر الموجودين في الحضرة الخامسة أن يبلغوا العبارة الإلهية عبر الحضرة الرابعة، وهي حضرة المثال، بوساطة الفهوانية، التي يعرفها كالتالي: "خطاب الحق مكافحة [مباشرة] في عالم المثال [الأفكار]"274. هل يمكن إدراكها ونطقها في غلبة الحال، هل يحقق الصوفي فيها الاتحاد، وهل يستطيع الخطاب بالـ"أنا" الإلهي؟ لا يعتقد ابن عربي ذلك. إن مذهبه في وحدة الوجود يعتبرها محالاً أصلاً؛ ويحاول اثبات أن هذه المشكلة الزائفة لا يمكن صياغتها، بمراجعة كل مصطلحات الضمائر التي تزودنا بها اللغة العربية لتشخيص الفاعل الذي ينطق الجملة، ويختبر في النثر (تحليلات) وفي الشعر (ابتهالات) الحالات التي تضعنا فيها حالاتنا النفسية الموافقة لها مع الله. والمصطلحات التي فحصها هي: هو (الهوية، الها والهي)، أنا (أناني)، أنت، نحن، إن (الإنيّة).

ويخلص إلى حصرية استخدام "الهو" في عبارات الصوفي لكي يقدم فيها رواية لعبارته الإلهية. فالهو الاسم الحصري للجوهر المحض، اسم الأحدية، هو الذي يجري في كل الكائنات المادية التي يسيّرها في ثبات ووجود. وللهو مرادف، وهو الياء (يائي، لي)275، وهي الفهوانية للأحدية، في حين أن الهو هي الفهوانية للحق ولا شيء معه [بكلام ابن عربي: والهو فهوانية لنا]. ويستطيع المؤمن اللجوء إلى الهو بطمأنينة في توسلاته، لأن الله يجيب "من في كل شيء"، "الله لله، الإنسان للإنسان، النداء للنداء"؛ هذا هو حال "عين الجمع".

إن استخدام مصطلح "أنتَ" (مرادف: لك) مليء بالمحاذير، يفرض حجاباً أكثر كثافة؛ فالأنت ينفي عنه "الهو"، فالأنت تؤكد في الحوار تمييز شخصين من غير تحديد أي منهما تعني. ولهذا يحتاج صاحب الأنت أن يكون من التنزيه بحيث لا يمسك صورة، ويكون قد ارتفع عن درجة الخيال، وحينئذ يسلم له تجلي الأنت؛ لأن الحشوية والمجسمة تجليهم. إنما هو في الأنت، ولكن ليس الأنت المطلوب للمحققين، فهذا موضع المكر والاستدراج. إن المجاز غير مسموح به في الحضرة، وهو مكر من الله.

<67>

والنحن مجمل مثل الهو تفصله المراتب فهو أعنى في المضمرات مثل الاسم الله في الظاهرات.

والأنا، وهنا يهاجم ابن عربي البسطامي والحلاج من غير ذكر اسميهما: "فإن بعض الناس، ممن لم يعرف شرف الهو، ولا الفرق بين ذات الصور والتحول والذات المطلقة، جعل الأنا أشرف الكنايات من أجل الاتحاد، وماعرف أن الاتحاد محال أصلاً؛ وأن المعنى الحاصل عندك، من الذي تريد الاتحاد به، هو الذي يقول: أنا؛ فليس باتحاد إذاً، فإنه الناطق منك لا أنت. فإذا قلت: أنا، فأنت لاهو، فإنك لاتخلو أن تقول أنا بأنانيتك أو بأنانيته؛ فإن قلتها بأنانيتك فأنت لا هو، وإن قلت بأنانيته فما قلت، فهو القائل أنا بأنانيته، فلا اتحاد البتة، لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة. فالقائل من العلماء "أنا" لايخلو إما أن يعرف الهو أو لا يعرف، فإن عرف الهو، فقوله "أنا" على الصحو غير جائز، وإن لم يعرف، تعين عليه الطلب، واستغفر من "أنا" استغفار المذنبين276.

فإن ناديت "يا أنا" قال لي: يا متناقض الحكم؛ لو دعوتني أجبتك وإنما دعوت أنانيتك فأجب نفسك عنك - فقلت: يا أنا إنما أنا من حيث إن أنا في أنا أنا، [كما أن الواحد في الواحد هو الواحد] - قل لأنانيتك تجيبك وأنا ما أظهر لك أبداً في أنا؛ فلا تدعُني به فإن الدعاء به هوس277، والأنا يؤذن بجمع الجمع والأحدية.

أداة اللفظ "إن"، (مرادف: يّا): يعبر عن الناطق الأول الشخصي للجملة، استهلال ضمير الفاعل (ر. باللاتينية: ecce). ويشير ابن عربي إلى أنها أقرب للهو (مثل نحن) وأضعف (وأكثر تحفظاً) من "الأنا". ولكن أن تناجي فتقول: يا إني، قد تحققت بك مني، فلا صبر لي عني، لما أصبت مني في أني. كأنك منك لم أطلبني مني بإني، لئلا تغار فتزول عني إلي، فإنه لا إن لي؛ الأنا بك، وإني بي ليس إني، فإن الإن لك ولي بك لا بي. فقال الإن: صدقت في بعض وأخطأت في بعض. سلني أعلمك. فقلت: يا إني علمني، قال لك: إن حقيقة، ولي إن حقيقة، غير إن أنك لايثبت عند إني، كما لاتعلم إني عند ظهور إنك؛ فلا تجتمع في ظهور الإنيتين أبداً؛ فإذا كنت في إنك، فإنا معك بحكم الإمداد؛ وإذا كنت فيك بإني، وأذهبت إنك، ظهر عنك ما يظهر عني، فيتخيل الناظر: إن المظهر عن إنك، وهو عني إني؛ فقد علمتك [حذرتك]: فإذا أردت إني، فلا تبق لإنيتك عيناً فيك، فمقامي مع الكيان محال.

في الفصل 428 من كتاب الفتوحات (الجزء الرابع، 42-44)، الذي يضع استخدام الحلاج لـ"إنّي" في ناظره من غير شك، سواء في الطواسين (الأولى، 14؛ والثانية، 5-6)، أو في رباعية شعرية شهيرة278، يشذب القسوة في المقطع الذي ترجمناه للتو: ..لإنية الحادث منزلة الفداء والإيثار لجناب الحق؛ فإن الشهود فناء حكم لا فناء عين، وفي هذا المقام شهود بلا فناء عين؛ فما للعبد مقام في الوصلة بالحق تعالى أعظم من هذا، حيث له وجود العين بظهور مقامه فيه، فكان له القرب الأتم فجمع بين الشهود (للعبد) والوجود (لله)؛ فربط (سبحانه) الوجود بعين الشهود؛ والذي تؤثره على نفسك هنا إنما هو الحق فينسب إليك الفرح.

وينبغي أن ننبّه على أن ابن عربي يحشر بدقة هنا، في نظريته في وحدة الوجود، نظرية الهروي والسمناني في شرح الحال الحلاجي بوحدة الشهود، كحالة شاذة279.

2. التحليل النحوي لجملة "أنا الحق"

كان نحويان مشهوران من البصرة، الصيرفي (ت.368) والفارسي (ت.377)، وكلاهما من أتباع محمد بن علي المبرمان، أول من أذاع الجملة المعنية، بحسب التفسير الذي أعطي لهما عن طريق شيخهم الزجّاج. وحكما عليها، بعد تحليل دقيق، بالقرب من التجديف. إن التحليل النحوي الكلاسيكي لجملة "أنا الحق" يقدم لنا ثلاثة احتمالات ممكنة فقط:

أ) هي جملة اسمية إخبارية، تظهر صلة موضوعية مثالية بين "أنا" و"الله"؛ وهذا الترابط الشرطي لايجعل الجملة "مرنة". "أنا الله" = أنا أتخيل شخصياً أن الله هو الفاعل الوحيد المحتمل لأي تعبير منطقي. - النظرية السكونية لوحدة الوجود.

<69>

ب) هي جملة اسمية إنشائية، تؤكد صلةً ذاتية بين "أنا" و"الله"؛ مما لا يجعل الجملة أكثر مرونة ""أنا الله" = أنا أتخيل الله ينطق جملتي في. - مع افتراض قارئ القرآن (حكاية؛ كناية)؛ أو بذوق داخلي محسوس (إشراب) أو بـ"تجاوز".

ت) هي جملة فعلية، إيقاعية، تثبّت صلة شرعية بين "أنا" و"الله" (مثل "أنت حر" في إطلاق سراح أحدهم، و"أنتِ طالق"): مما يجعل العبارة "مرنة" (لها محل في الإعراب)، لأن خبرها (المقدم) يجعل مبتدأها المحذوف، مقدًّرا بالضرورة للتعذر: ضمير الشأن مرن "هو". ("أنا" الخاصة بي هي الله) = أقسم أن "أنا" صرت هذا الـ"هو" الذي هو الله... -كصيحة بالحق تعلن يوم الميعاد، تطابق القائل الحالي للشهادة، شاهد الآن، بشاهد القدم، الروح الفعال. "إنني "أنا" صرت الذي هو الحق". -من الواضح أن "هو" يجب تقديرها وأن هذا "الهو" ليس "حرف الفصل" البسيط يفصل "أنا" عن "الحق"، لامتناع "الحق" من أن يكون صفة أو تابعاً لـ"أنا"، لأنه محال. ولامتناع الـ"هو" من أن يكون "تابعاً مؤكداً" أو "إنشائياً ثانوياً" مقدًّرا. -هذا التحليل النحوي لجملة الإدانة قاد إلى جعلها مثالاً تقليدياً لـ"القائلين بالشاهد"، بأن الله له شهود حقيقيون (أبدال) على الأرض، بخاصة في يوم عرفة (يوم شاهد). والـ"شاهد" في النحو، هو نظم منفرد، حاسم بذاته، يستخدم كأساس لصياغة قاعدة. -هكذا فهم الزجّاج "أنا الحق": اغتصاب القوة العظمى لله. وقد يقول الطبري مع ابن سريج، الفقيه الوحيد الذي دفع ببراءة الحلاج، بأن جرأته لم تترك بينه وبين الله سوى دينونته. - هذه هي وحدة الشهود.

ي. المراكز الاجتماعية لمذهب الحلاجية وانتشارها

<70>

1. البلاطات الإمبراطورية والأميرية (وأوقافها)

كان هناك في بغداد، بعد مأساة سنة 309، حفاظ سري للمذهب الحلاجي في البلاط، مع 100 سنة من الحظر الشيعي (334-437): عند الحاجب نصر وولده أحمد؛ وفي منزل عائلة شغب، الملكة الأم، التي يبدو أن شهوداً شافعيين (سريجيين، ومن ثم قريبون للحلاجية) أداروا أوقافها (حيث دفن المطيع وعدة خلفاء من سلالته)، وسيفسر هذا بعث الإخلاص الحلاجي تحت حكم الخليفة القائم (422-467)، الذي يبدو أنه كان يبجل الحلاج شخصياً، بما أنه سمح لخاصته أن يفعلوا ذلك (الوزير ابن المسلمة، وابن عقيل، الابن المتبنى لصديقه أبي منصور، الذي حماه وآواه لأربع سنوات). وكذلك المقتدي (467-487)؛ وأمه أرجوان وأوقافها، حيث دفن اثنان من سلالته، المقتفي والمستضيء (أوقف "قبر للحلاج" بين 437 و581 - [الهروي])؛ والمستظهر (487-

512) وأمه طيف الخيال؛ وأساتذة الدار عندهم، من بني المسلمة. و تزوجت أميرتان عباسيتان، شاهلتي وربيعة، بعد اجتياح سنة 656، من نائبي الملك [صاحب الديوان أو الحاكم] المغولي في بغداد، الجوينيَين، المشاركين بالتأكيد في إعادة إحياء الحلاجية في بلاطهم كما أشارت أعمال الكيشي ونصير الطوسي.

وكتب ابن الساعي (ت.674)، خازن الكتب في عهد المستنصر (ت.641)، أخبار الحلاج؛ وكان خليفته، عالم الموسيقا الصافي الأرموي (ت.693)، متصلاً بنائبي الملك الجوينيَين (أستاذ). وأشار الهروي، محتسب الناصر، إلى قبر الحلاج بين أوقاف بغداد (612).

في نيسابور، خطيب الجامع.

ورعت أميرات سلجوقيات في أصفهان، عن طريق التقاليد التركية، الدعاة المؤيدين للحلاج مثل أحمد الغزالي (ت.517)؛ كما فعل بعض الوزراء السلاجقة مثل الروذراوريين (حماة ابن الهمذاني وفريد العطار) وابن رجاء (حامي عين القضاة الهمذاني ت.531). وانتقل هذا التقليد إلى سلاجقة قونية، لأن الوقف البغدادي لابنتهم خاتون السلجوقية (ت.584) أصبح تكية البكتاشيين. وأعيد إحياؤه في أصفهان في القرن السابع عشر.

يبدو أن التعاطف الدائم الذي حظي به الحلاج في بلاط السامانيين في بخارى كان متركزاً حول الوزير البلعمي (308، ت.329)، وتلميذه المفتي الصعلوكي وسلالته، وخاصة أصدقاءه بنو سيمجور، أمراء كوهستان، الذين حكموا مدنها الكبيرة لثلاثة أجيال، وحموا حلاجيين مثل القفّال. ومجد التيموريون بعد أربعة قرون، مثل أبي الغازي حسين بن منصور بيقره، أمير هراة (ت.912)، الحلاج في بلاطهم (الجامي، كارزجاهي). من جهة أخرى، ومنذ الأعوام 317-405، عرف الأميران الذهلي والدبّي من هراة، المحسنَين للشبلي، بصداقة الأخير مع الحلاج.

<71>

وكان هناك في تبريز، وفي ظل أبقا الحاكم المغولي الوثني (672)، ونائبي الملك الجوينيين، إعادة لإحياء الحلاجية في البلاط؛ ظهرت كما رأينا عن طريق نصير الطوسي، ناظر الأوقاف؛ وكذلك، وبشكل أكبر، في مؤلفات الوزير الأول رشيد الدين (698، ت.718)، - التي حررها ابنه الوزير

غياث الدين (728، ت.738)، وفيها يتحدث الكاتب إلى الإمبراطور غازان (694، ت.703)، حديث العهد بالإسلام، عن "الحلاج، قطب الأولياء".

وكانت قضية الحلاج موضع بحث دوماً في القاهرة ودمشق، في بلاط الأمراء الأكراد (الأيوبيين) والتركمان والشركس (المماليك)، ولكن بتناقض؛ فقد استحسن صلاح الدين متنافسَين في الوقت ذاته، الأشعري شهاب الطوسي، الذي كان مؤيداً للحلاج، والحنبلي ابن نجية؛ وكان لبيبرس مديراً روحياً [شيخه] خضر مهراني الكردي (ت.676)، وهو يزيدي (مؤيد للحلاج)، إلا أنه عيّن قطب القسطلاني (662)، وهو عدو مرير للحلاج، أستاذاً لدار الحديث الكاملية. وانقسم الموظفون الكبار في القاهرة ودمشق أمام هجمات ابن تيمية على الصوفيين، مما يثبت أنه لم يكن هناك تقليد ثابت حول مشروعية هذه الصوفية؛ وعلق قاضي قضاة دمشق والقاهرة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت.739)، على ابن الفارض.

أجاز البلاط الشريفي في مكة والمدينة، لحلاجيين أن يخطبوا أحياناً في الحرم280 أمام الكعبة؛ ففي سنة 553 كان القارئ الحنبلي ابن مقرّب (في ظل الشريف قاسم بن فليتة)؛ وحوالي670، كان الواعظ ابن غانم المقدسي (ت.18 شوّال 678)، الذي وعظ أمام المؤرخ تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري (ت.690)، والفقيهان ابن عجيل اليمني وتقي بن دقيق العيد (ت.702): في ظل الشريف أبي نُمي (652، ت.701)، الذي كان نصيراً لابن سبعين وشمس الإكّي (راجع أيضاً ابن علوان): أي من أنصار الحلاج بالتأكيد.

إسبانيا: إن ولاء إمارات المسلمين في الجنوب الشرقي (مرسية، بلنسية) إلى الخطبة العباسية، وارتباط الأمير ابن هود (توفي في دمشق 699) مع السبعينية، يقترح احتمال وجود مذهب صوفي مؤيد للحلاج في هذه البلاطات الصغيرة (الشودي، قاضي إشبيليا!).

استانبول: قياساً على التأثيرات التي وقعت على الديوان (أو الحريم)، بصعود البكتاشيين في عهد مراد الثاني ومحمد الثاني؛ وعهد بيازيد الثاني281 وخاصة (سلطان بالم) وسليم الأول؛ وصعود المولوية (تحت سليمان الأول، مع السروري (ت.969)، كأستاذ) في عهد مجيد (السلطانة بسمة)، أو الخلوتيين (عهد أحمد الأول)، أو الرفاعية (عهد حميد الثاني) -نشهد إحياء الاهتمام الشعري الذي أُعطي عادة لموضوع الشهيد منصور حلاج في البلاط العثماني282م. وكان اثنان من

الوزراء الكبار، شهيد علي باشا (داماد: 1125، ت.1128)، وراغب باشا (1170، ت.1176)، ورئيس الكتّاب، ساري عبدالله الچلبي (1038-1039)283 ميالين للحلاج.

<72>

شيروان: يشير تحقيق أخبار الحلاج من قبل ابن القصّاص، الذي اطلع عليه السِلفي في شمخه حوالي سنة 506، إلى أن المؤلف كان واعظاً في بلاط آخر الأمراء الشيبانيين، فردون بن فريبورز، صهر ملك جورجيا، ديفيد الثاني (483، ت.519).

شيراز: بعد 140 سنة من الاضطهاد الرسمي الشيعي للصوفية الحلاجيين تحت حكم البويهيين، وبعد مائة سنة من الهدنة السلجوقية، تأسست دولة السلغرية، وبحماية بلاط ملكها دكلا بن زنكي (570، ت.590) تمكّن الروزبهان البقلي من كتابة أعماله الحلاجية؛ ثم بجل الأتابك أبو بكر قتلج بن سعد ذكراه (وتأسست في عهده الطريقة الحلاجية في بيضاء - 628، ت.658؛ وفي عهد أبيش خاتون، ت.686). وبُجلت ذكرى الحلاج (الحافظ) ببقاء بلاط شيراز سنيًّا تحت حكم الإنجويين (703-754)، وكذلك تحت حكم المظفّريين (754-795: وحمى شاه شيا أبي فارس الطاووسي).

دلهي: بجّل إلتتميش حميداً النازوري الحلاجي. والأمير الوحيد الذي كان مهتماً بشكل خاص بالحلاج (كقادري) هو الإمبراطور دارا شيخوه (1069)؛ بتأثير الطريقة القشتية تحت حكم أكبر (الذي كان مثل أورنكْ زيْب، مغرماً بأعمال شرف المينياري، من منيار في بهار)284.

1. مؤسسات التعليم العامة.

أ. المدارس

في بغداد، في النظامية: كان المدرسان أبو حامد الغزالي (484-488) وأحمد الغزالي (488-492)، كما نعلم، من مناصري الحلاج في الكتابة وفي التعليم. كما كان إسماعيل الروئياني (ت.502: علّق على رسالة القشيري) وإبراهيم النفيلي (ت.529: علّق على تفسير السلمي). وأخيراً، شمس الكيشي (665-672: رسالة في دعاء الحلاج)؛

في المستنصرية: عبد الرحمن بن يوسف بن الجوزي (ت.656)؛

في التاجية: شهاب الطوسي (حوالي 565: فتوى في دم الحلاج)؛

في باب أزج: شيذلة الجيلي (ت.494: خطب) ونقيب الهاشميين، هبة الله بن المنصوري (ت. حوالي 635: قادري).

<73>

في القاهرة، في الأزهر: الإطفيحي، ابن عطاء الله، اللقاني، البشبيشي؛

في منازل العز: شهاب الطوسي (مع الفيلسوف الآمدي)، ونائبه عبد الرحمن بن محمد القرشي (ت.616).

في القيسارية، أول مدرسة عثمانية: داود القيساري (ت.751؛ ميال للحلاجية).

في استانبول، في مدرسة آية صوفيا (الواعظ عبد الأحد النوري، ت.1061)؛

في سحنة ثمانية (فاتح)؛ أخوان (ت.954)، كمال باشا زاده (ت.940)، جانيزاده (ت.954)، أبو السعود (ت.982): جميعهم أعداء لابن عربي وللحلاج؛

في دار المثنوي (إسماعيل الأنقروي، ت.1042)؛

في مدرسة قلندرخانه: مؤيد زاده (ت.888) مؤيد؛ لأنه طالب للدوّاني؛ طاش كبرى زاده (ت.968؛ معاد، لأنه ترجم ابن خلكان).

في الهند، في مدارس دهلي (المعزيّة 620، الناصرية 650، الفيروزية)، لاتورد برامج الدراسة (باللغة العربية) اسم الحلاج إلا في كتاب شهاب السهروردي، عوارف (وعرضاً في فصوص ابن عربي)؛ -وفي الفارسية في ديوان الحافظ (راجع دولتشاه في فارس). وبعد أورنك زيب، أصبح دليل صدر الشيرازي (فيلسوف) عملاً معيارياً، وشجع على دراسة أعمال السهروردي المقتول (كما في فارس) ونصير الطوسي: التي أبدى فيهما شيعي وسني إعجابهما بالحلاج. أما في

الجامعات المعاصرة، النظامية في فرنجي محل (لكنو. 1114ه)، دسبند (دار العلوم)، آليغار (1875)، ندوى لكنو (1894)، وعثمانية حيدر آباد (1917)، فلا نجد أي ذكر للحلاج في أي دليل فيما عدا تاريخ الخلفاء للسيوطي.

ب. دور الحديث:

حصراً لتدريس المأثور عن الرسول (وللعلوم ذات الصلة بها، جرح وتعديل، إلخ.)، تمثل دور الحديث ردة الفعل الأقوى للسنية المهددة، ليس فقط من الشيعة، بل من الصليبيين، فكانت تحاول حفظ المجتمع الإسلامي بشكل أقوى حول مؤسسه. وقد دعمت مؤسسات رسمية دراسات الحديث، أكثر من الجهود المستقلة، في الحواضر الرئيسة (بنو منده في أصفهان، الخطيب في بغداد، السمعاني في مرو، ابن البايع في نيسابور، عبد الغني بن سعيد في القاهرة). وأنشأ أمراء كرد أغلبها للشوافعة.

وكانت الأولى مدرسة ابن سلار، التي تأسست في 546 من قبل الوزير في الإسكندرية لأبي طالب ابن محمد السلفي (ت.576)؛ وانتقلت فيها حكايات القنّاد وأخبار ابن القصّاص عن الحلاج.

<74>

وكانت الثانية دار الحديث النورية، أسسها نور الدين (ت.569) حوالي سنة 551 في دمشق (العصرونية)، للمحدّث الشهير الأشعري علي بن الحسن ابن عساكر (ت.571): الذي عذر الحلاج (في كتابه تاريخ، في ذكر سيرة الشبلي)، على خطا القشيري، الذي استلم ابن أخته علي بن هبة الله بن عساكر رسالة مؤيد الطوسي (ت.617)[285].

سرعان ما تم استبدال النورية في دمشق بدار الحديث الأشرفية، التي أسسها سنة 696 الملك الأشرف (ت.635) لتقي الدين بن الصلاح الشهرزوري (ت.643)، راوي رسالة القشيري، الذي كان من أتباعه أساتذة بارزون، أبو القاسم الحرستاني (643، ت.662)، ثم المؤرخ أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي (ت.665)، ويحيى النووي[286] (ت.676)، والمزّي (ت.742) والذهبي (742: لم يُعيّن فيها)، وعلي السبكي (742، ت.750)، وأحمد بن إسماعيل بن خليفة (ت.818)، والشرائحي (ت.821). ولربما كان المزّي (راوي الخطيب)، وصديق البيرزتي

(ت.739)، وبالتأكيد الذهبي معادين للحلاج؛ إلا أن السبكي، تلميذ ابن عطاء الله، كان ميالاً للحلاج؛ وكان لا بد أن يكون شافعياً وأشعرياً أيضاً للتدريس فيها.

وكانت الثالثة دار الحديث المهاجرية، التي أسسها في الموصل الأمير التقي مظفر الدين287ن كوكبوري (563، ت.630)، صهر صلاح الدين (زوج ربيعة، ت.643 دمشق)، حوالي سنة 580، للحنابلة عبيد الله ابن أحمد ابن السمين (ت.588)، تلميذ القزّاز، وأستاذ ابن الصلاح288س، وإبراهيم بن البرني (ت.622) وحسين ابن عمر بن باز (ت.622؛ تلميذ شهدة بنت أحمد)؛ وأقام ابن دحية فيها سنة 604؛ ودرّس فيها والد ابن خلكان حوالي سنة 622؛ وهناك أصبح ابن خلكان معادياً للحلاجية.

وكانت الرابعة هي دار الحديث الكاملية، التي كان تأثيرها كبيراً في زمن أنقذت فيه مصر الإسلام المسحوق بين المغوليين والصليبيين، أسسها الملك الكامل (ت.635) في القاهرة سنة 622: لمؤدبه السابق عمر بن حسن بن دحية (ت.633)، الظاهري من بلنسية (قبل مثل ابن حزم من غير قيد أو شرط حديث مسلم عن أن أبوي الرسول في النار)، المعادي الشرس للحلاج، عدو فخر الرازي، والحافظ متعلم، عزله الكامل لشدة كبره وتهاونه في النقل (راجع سيرته عند محمد بن يحيى العطاردي وتاج الكندي)؛ واستبدله بأخيه عثمان بن دحية، وهو نحوي (توفي هناك في سنة 634)؛ ثم عبد العظيم المنذري، الحنبلي السابق الذي أصبح أشعرياً (634، وتوفي هناك 656)؛ وقد سمح، كما يشهد ابن رافع، لإبراهيم التغلبي بأن يعلّق في الدار على مقطع للكيلاني يعذر فيه الحلاج؛ ثم أبي عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم ابن سراقة الشاطبي (ولد سنة 592، توفي سنة 662)، وهو صوفي أندلسي، على طريقة السهرورديّ، تركه الششتري واتبع ابن سبعين؛ ثم رشيد يحيى بن علي العطار المصري (660، ت.662)، مالكي؛ ثم تاج علي بن إبراهيم القسطلاني، مالكي أندلسي (662، ولد سنة 588؛ توفي هناك سنة 665)؛ ومحمد بن عمر بن دحية (665، ت.667)؛ وقطب الدين أحمد بن محمد التوزري بن القسطلاني (667، ولد سنة 614، توفي سنة 686)؛ ومحمد بن إبراهيم ابن جماعة (710-727)؛ وتغير غرض الكاملية سنة 786، بعد أن كانت مركز هذه الحركة، المعادية للحلاج، التي استمر نفوذها المذهبي، بطريق أبي حيان (الظاهري)، إلى الذهبي، فابن تيمية بخاصة، وصولاً إلى السلفية الحالية. بنت هذه الحركة على نقد شكلي للأحاديث التي تذرع بها الصوفية: كان ابن دحية أول من طعن بإسناد الحسن البصري

عن علي في لبس الخرقة (سمط 103: ويضيف الشاذلية أيضاً الحسن بن علي)؛ ولكونه ظاهرياً فقد كان معادياً للحلاج. إن ابن سراقة، مؤلف أقدم رسالة في لبس الخرقة289ع، رفض، كما فعل السهروردي، كلاً من تنظيمات الفتوة التقاويم والهيلينية الفلسفية؛ وأخيراً قطب الدين القسطلاني، مؤلف ارتقاء الرتبة في اللباس والصحبة عن الخرقة (عقد، 3)، موجهاً جدلياته ضد الصوفية الفلسفية والهيلينية عند ابن سبعين في إنكاره على الحلاج، فقد نُظر إليه كمؤسس للهرطقة الاتحادية في الإسلام (راجع فون كريمر)، وضد الإسناد "الروحي" الذي ابتكره ابن سبعين لكي يربط نفسه بهذا البشير. لقد عين بيبرس قطب الدين القسطلاني، الذي كان مالكياً وشافعياً معاً، على رأس الكاملية بعد عودته من الحج؛ وكان مريد ناصر بن عبد الله بن عبد الرحمن العطّار في الطريقة السهروردية290ف (العقد، ص.61). ولم يفعل ابن تيمية سوى أنه كرر طريحة قطب الدين القسطلاني291 المعادية للحلاجية.

<75>

في دمشق، كان هناك دار الحديث القوصيّة (أسسها إسماعيل بن حامد بن حميد القوصي، ت.653).

وكانت دور الحديث في دلهي وإستانبول أقل أهمية. وفي دار الحديث في أدرنة اتخذ كمال باشا زاده موقفاً مضاداً لابن عربي والحلاج.

ج. الرباطات (والخانكانات292ص)

كانت الرباطات المبكرة الكرامية خاصة؛ وكانت أول محاولة رسمية لتأسيس رباط سنّي في بغداد، رباط الزوزَني، الذي أسسه الحصري (ت.371) تلميذ الشبلي الذي انقلب شافعياً، حوالي 460293ق مقابل جامع المنصور؛ ولم يكن لهذه المؤسسة أن تتطور (في وجود عداء السلطنة البويهية) وبدون الدعم المستمر لممثل الخليفة، خطيب المسجد الجامع، أبي بكر أحمد بن محمد بن أبي موسى عيسى المعبدي (350، ت.386): مقلداً في هذا سلفه، عبد الله بن محمد بن بريه (329، ت.350)؛ الذي واظب فيه، مع وجود الشرطة البويهية، على جلسات الحديث لأبي بكر الشافعي بعد 334. إنها حقيقة مثبتة أن هذا الرباط، الذي كان له صلات مباشرة مع الشوافعة

أنصار الحلاج في الوقف السريجي، حافظ على ذكرى الحلاج، وأن مؤسسه الثاني علي الزوزني (366، ت.451)، نقل أشعاراً للحلاج؛ وقد يكون أحمد بن عبد الرحمن الكرماني (ت.575) مؤلف حكاية ابن خفيف؛ وشهاب السهروردي (600-605) هو مؤلف العوارف.

<76>

لقد كان الوزير علي بن المسلمة من مؤسسي الرباطات في بغداد، وذلك بوضع جميع الرباطات الخاصة تحت إمرة مراقب عام، "شيخ الشيوخ"، المقيم في نهر المعلّا (في وقف أسسه صديق للوزير، عميد العراق، أبو نصر أحمد بن علي)؛ وهو وقف للاجئين من خراسان كان مسؤولاً عن توفير الموارد المالية للمدرسة الأشعرية الرسمية الأولى (النظامية مستقبلاً)؛ فأحيا بذلك فكرة الأمير ابن سيمجور، الذي جمع في نيسابور خانكة البوشنجي (ت.348) مع مدرسة ابن فورك (ت.405) الأشعرية. وكان حملة اللقب: أبو البركات إسماعيل بن أحمد بن محمد بن دست النيسابوري (ت.441)، وتبعه أخوه أبو سعد (ت.479: الذي بنى النظامية بأمر من نظام الملك)، فإسماعيل بن أبي سعد (ولد سنة 464، توفي سنة 541)، وصدر الدين عبد الرحيم بن إسماعيل (من 541 إلى 580)، وعبد اللطيف بن إسماعيل (ولد سنة 513، توفي سنة 596)، وابن أخيهما ضياء عبد الوهاب بن سكينة (و.519، ت.607)، وعبد الرزّاق بن عبد الوهّاب (ت.625)، وقطب محمد بن عبد الرزاق (و.604، ت.644)، وعلي نيّار (644، ت.656)، وأبو سعد مبارك بن يحيى المخرّمي (ت.664)؛ ثم نظام الدين محمود، الذي استقبل غازان سنة 696 في المستنصرية ثانية؛ وتزوج ابنه مبارك شاه، حفيدة نصير الطوسي. وكانوا جميعهم موظفين بأعلى رتبة، متساوية مع قاضي القضاة والنقيبَين، وكلفوا بقضايا دبلوماسية وتحكيمية. وقد أعطوا الإذن في إقامة "قبر للحلاج" والحرص عليه كوقف؛ وأدخل ابن سكينة إلى الصوفية ابن الواعظ المعادي للحلاج ابن الجوزي، الذي جمع سبطه نكت عبد القادر الكيلاني في الحلاج؛ ورعى أسلاف أبي سعد في الرباط الدعاة الأشاعرة الخراسانيين الذين أرسلهم السلاجقة إلى بغداد: الدعاة الذين نادوا عموماً بولاية الحلاج، بحسب ابن الجوزي (تلبيس، 183).

ونلفت الانتباه إلى الآتي بين رباطات بغداد: أسس رباط ابن مهلبان أمير كردي بهذا الاسم لعمر البسطامي (ت.493)، وهو عضو في عائلة شافعية رائدة، والحفيد الثاني لمحمد بن حسين البسطامي، قاضي نيسابور سنة 388، توفي سنة 407، وصهر أبي سعيد الصعلوكي، صديق

النصرآباذي؛ تلاه طاهر ابن سعد بن فضل الميهني (ت.542)، حفيد الصوفي الكبير ابن أبي الخير (الحلاجي)؛ ومن ذريته: محمد (ت.596) وابنه عبد المنعم (عُزل سنة 613). ثم رباط بهروز، حيث تكلم أحمد الغزالي؛ ورباط دار الفلك للنساء294 (حيث عاشت النظام، "بياتريس295ر" ابن عربي؛ التي ذكر فيها أشعاراً للحلاج؛ ومنه نقلت عجيبة البقدارية إلى دمشق [مخطوطة] عن بداية الحلاج)؛ رباط المرزبانية، ائتمن عليه شهاب السهروردي (حوالي سنة 610)، بعد عزله سنة 605 من رباط الزوزني بتهمة الاختلاس، وبعده أحمد الكرماني، تلميذ فريد العطّار المتحمس. ويظهر أن هناك اثنين من الرباطات في بغداد حافظا على ذكرى الحلاج: في تربة الجهة السلجوقية (= قبر السلجوقة خاتون، ت.584، أم الناصر) = الرباط الجديد؛ الذي ضُم كوقف إلى رباط الأرجوان (= الأخلاطية؟ قرب قبر معروف)، وهو مدفن المقتفي والمستضيء وفقاً للهروي؛ لأن هذه التربة، التي زارها ابن العديم، أصبحت (تكية البكتاشي) (ر. مهمة، ج2، 50)؛ ونعرف مافيه الكفاية عن الحمية الحلاجية للشعراء البكتاشيين (نسيمي، فزولي، والروحي). والرباط بلا اسم الذي أصبح سنة 762 قلندر خانه، وسنة 1017 التكية المولوية (وفي سنة 1235 مسجد الآصفية، تحت حكم داود باشا)، لأن كلاً من القلندرية والمولوية احتفل بالحلاج.

<77>

حافظ البيت الرئيس للقادرية في بغداد، رباط باب أزج، على مدرسة مبارك المخرّمي (ت.513) (كان المدرّس الأول عبد الوهاب بن عبد القادر الكيلاني، (استبدل من 588 إلى 590 بابن الجوزي، عندما دنّس قبر والده، المتوفي سنة 593؛ ثم عبد السلام بن عبد الوهاب، 593-603، ت.611)، فنصر بن عبد الرزاق الكيلاني، ت.633، ومحمد التوحيدي، ت.656، ونقل فيه رأي الكيلاني في الحلاج.

في دمشق والقاهرة:

عيّن نور الدين منذ ما قبل 517، محاكياً بغداد، شيخ شيوخ ليقيم في الخانكه السميساطية (أسسها حوالي سنة 430 علي بن محمد السلمي الحبشي، ت.453؛ مع إسماعيل بن دوست، الذي غادر إلى بغداد؛ وفي سنة 651، سعيد الفلكي): وتولاها عماد الدين عمر بن حمويه الجويني (567،

ت.577؛ ابن آخر شيخ شيوخ في خراسان)، وإليه ضم صلاح الدين القاهرة سنة 569؛ وتبعه أولاده: صدر الدين محمد بن عمر (577، ت.617)، وعماد الدين عمر بن محمد بن عمر (و.581: 617، ت.636)، وتاج الدين عبد الله بن عمر بن علي (ت.642). وأقام بنو حمويه، ذوو الدور السياسي الكبير، في خانكه سعيد السعداء في القاهرة. ثم، وبعد انقطاع (الحسن بن محمد بن عمروك النيسابوري، 642-647)296، احتفظوا بدمشق فقط (شرف الدين أبو بكر بن تاج بن حمويه، ت.678؛ فخر الدين يوسف بن أبي بكر، ت.701).

ونجد في القاهرة، بعد سنة 658، شمس الدين محمد بن إبراهيم المقدسي (ت.676؛ حنبلي وقادري؛ قريب للصوفية)، بعد تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز (ت.665؛ شافعي؛ قاضي القضاة الأخير قبل الانقسام الرباعي [في المذاهب])؛ ثم شمس الدين محمد بن أبي بكر الإيكي، وهو صوفي حقيقي، أقيل لأنه تجرأ ودرّس تائية ابن الفارض بتعليق الفرغاني المناصر للحلاجية في سنة 686، وتوفي في المزة سنة 697؛ ثم خصمه تقي الدين عبد الرحمن بن تاج بن بنت الأعز ت.695؛ فعبد الكريم الأمُلي (عزل في 708، ت.740)، وهو من أتباع الكبروي سعد الدين بن حمويه، وتم استبداله لمدة وجيزة بمحمد ابن إبراهيم بن جماعة؛ ومن ثم علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي، شارح التعرف (710-727، ت.729، قاضي دمشق)، مريد الإيكي صوفي، وعدو لابن تيمية. وكان لخانكه سيرياقوس الجديدة، منذ سنة 725، أكثر من شيخ شيوخ حلّوا محل من كان في خانكه سعيد السعداء: مجد الدين موسى الأقصرائي (ت.744)، أولاً على خانكه المحسني في الإسكندرية، ثم على خانكه شيخه كريم الدين الآملي في القرافة؛ وبعده بدر الدين (748)، فنظام إسحق الأصفهاني (ت.783) لعدة سنوات. ومنذ القرن السابع عشر على الأقل، كان لقب شيخ الشيوخ يعود في القاهرة إلى عائلة الشيخ البكري وإلى الوفائية.

<78>

وفي دمشق، في المكان الذي ظهر فيه نصان منقوشان غائران يذكران أنها "خانكه حلاجية" (بداية القرن الخامس عشر)، كان وقف المدرسة الحنبلية الضيائية، التي أسسها في الصالحية ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (569، ت.643)297 للحديث، حيث مخطوطة سنة 553 لبداية حال الحلاج لابن باكويه، التي قيل إنها صُنعت سنة 638 لأحمد البيسني الوزير (ابن القاضي الفاضل؛ استوزر سنة 615، ومحدّث؛ ت.643)، وهو أيضاً والد قاضٍ، ت.657.

في تركيا:

ألحت تكية الجلوتي في بروسة، برياسة الشيخ إسماعيل حقي (ت.1137)، في شخصية الحلاج، عدا ذلك، استمرت التكيات المختلفة في ذكر هذه الشخصية وفق تقليد أنظمتها الخاصة بها، البكتاشية بخاصة منها، والمولوية.

في إيران:

نيسابور: أقام شيخ الشيوخ في باغ البزّازين (بعد السلهجي، ت.476).

شيراز: أتى شيخ الشيوخ الأول من بيضاء: ابن سالبه (ت.473)؛ وفي خانكته جمع البقلي وثائقه.

ك. خلود الحلاج في الأعلامية والطوبونيما298ش

دوّن (ديني) في تركيا، ست عشرة قرية299 سميت "حلاج، حلاجلي، حلاجلِر"، خاصة حول قسطموني وأنقرة (كازا هيمانة وكالسيك). ويبدو من الصعب مقارنتهما مع الأنموذج "الحلاجي" المشترك العربي-الفارسي (="الندّافون")؛ إلا أن لقبهم الحرفي قد يكون منصور حلاج (را. أذربيجان وجورجيا وتركستان).

<79>

لا يمكن إثبات تعلق الأبوين بالحلاج في علم الأعلام الإسلامي، في تسمية أطفالهم "حسين"، لأن هذا الاسم هو لحفيد الرسول بالأولوية، الذي يعتبر شفيعاً ("أبو عبد الله الحسين"). وهكذا، لا أثر في البلدان العربية. لكن في المناطق الإيرانية والتركية والألبانية والهندية والماليزية، حيث يشار إلى اسم الحلاج باسم أبيه "منصور"، يصبح البحث عن آثار كهذه ممكناً. وينبغي علينا بوضوح استبعاد جميع النماذج التي يكون فيها "منصور" مرادفاً للاسم العربي "المنصور"، وعدم العودة إلى ما قبل القرن الرابع عشر حيث كانت أسماء الأولياء الصوفيين: أويس، القرني، بيازيد، البسطامي، الجنيد، الشبلي، تظهر كأسماء أمراء في السلالات الحاكمة التركمانية300 المرتبطين بأميرات من الجلايرية؛ إنها حقبة لربما كان منهم فيها قارئون مواظبون لكتاب العطار "تذكرة الأولياء"، فاختار بعضهم منصور حلاج شفيعاً لابنه. يمكن تطبيق هذه الحالة على الأمير المظفري

الأصفهاني، شاه منصور بن المظفر (789، ت.795)301، لكونه ولد في شيراز وهو ابن عم أول للسلطان الشبلي؛ وأيضا على الأمير التيموري، منصور بن بيقره بن عمر شيخ بني تيمور، الذي توفي سنة 849 ودفن في [مقبرة] كازيا ركاه (قرب الهروي مناصر الحلاج، ت.481، الذي بجله أخو جده، شاه روخ)؛ لأنه كان له من فيروزة بجوم ولد كان تواقاً لأن يسميه حسين: وكان الأخير أمير هراة (ت.912)، وقد أظهر تبجيله الاستثنائي للحلاج بأن جعل بهزاد الشهير يرسمه في لوحة، وفي "مناظر العاشقين". وكان لقب منصور التيموري "غياث الدين"، الذي يذكر بلقب الحلاج، "أبو المغيث".

واتخذ آخر أمراء بني رمضان في أضنة، بير منصور (ت. 1017)، الحلاج شفيعاً على الأرجح.

ويمكن أن نربط مع الحلاج في الحلقات الصوفية الإيرانية أسماء المير غياث الدين منصور بن صدر الدين الشيرازي (ت.948)، وشعراء القرن التالي غياث الدين منصور الهرندي، وغياث الدين منصور فكرت؛ ومنصور بن بوذ302.

<80>

أخيراً، فإن التكرار غير العادي لاسم "منصور" في سلالة أمراء بني شهاب في لبنان، منذ سيطرة الأتراك، يمكن تتبع أثره، ربما، في الإخلاص الشعبي القديم لدروز الشوف للحلاج (يشهد على ذلك مخطوطة الشهابية لقصة الحلاج).

ل. الاتجاهات الحلاجية في الفن

تسمح لنا دراسة فن تفسير الأحلام باستشفاف المواد التي كانت المخيلة الإسلامية في ذلك الوقت تختارها بالتفضيل من المعطيات التجريبية للحواس الخمس.

وهو ما يزودنا بنقطة بداية لفحص مناهج الإنجازات الفنية التي وجدت في حقبة الحلاج؛ والتأويل الذي كان يثني عليه فيها.

وإذ يبدو أن حاسة الشم تعمل بشكل مباشر على الخيال (وعلى الذاكرة)303، فتحضر الذوق (والمقارنة الحيوية)، فإن حاسة البصر تسمح بتنسيق عقلي للمجموع (المدرَك معاً)، فتحضر

اللمس (الفهم المنهجي للأشكال المعمارية والهندسية)؛ أما السمع، الذي يقبض على المستمع، فقد بني بطريقة يدرك بها، من خلال تنغيم الكلام، نيته المقصودة، الروحية.

1. فنون النظر واللمس:

هناك ثلاثة اتجاهات فنية لتمثيل الأشياء في مجالنا البصري[304]. الأول مايظهرها خارجنا على سطحٍ (من بعدين) أو فراغ (من ثلاثة أبعاد)، بوساطة إحداثيات متعامدة (دوارة الرياح، إبرة الملاحين)، تسمح بامتداد لا نهائي للنطاق (ر. مصر).

والثاني ما يحملنا خارج أنفسنا إلى عين الشيء، لأننا لا نريد أن نعرفه وحسب، بل أن نفهمه، بتطابقنا فيه، في مركزه حيث يجمعنا فكرنا معه. لا يعود البحر، بحسب هذه الطريقة، سلسلة من الخطوط الأفقية اللانهائية، بل هو قرص مغلق من الدوائر المتمركزة، نطاق تحدده [هذه الطريقة] بالفهم (ر. بابل).

الاتجاه الثالث هو مقاربة زخرفية وعرضية لعقد مشتركة (ر. أطواق، خرائط ملاحية، أشكال كاريكاتورية؛ حدائق نزهة تركية وصينية).

<81>

الاتجاه الأول، هو الفن العلمي، هو الأحدث؛ والثاني هو الأقدم؛ لكن تحييه كل فترة نهضة دينية بهدف المشاركة الصوفية.

بالخطوط المجردة، والأشكال المعمارية والنحتية، كان الاتجاه الإسلامي معروفاً[305]؛ وليس لدينا وثائق حلاجية حول إقامة نصب تذكارية، وإنما إشارات في رسم الخرائط والخط فقط.

وكان الجغرافي الاصطخري، الذي اهتم بالحلاج، وأول من وضعه في محيط بلدته الأم، يستخدم نهج الكشوار[306]أ السبعة البابلي-الساساني القديم في تمثيل الخرائط؛ فيعرض الكون المسكون في إسقاط مستوٍ من سبع حلقات متماسة بأشعة متساوية، واحدة مركزية (بابل= إيرانشهر) وست محيطية؛ وذلك بسبب سبق تفوق وضعية الرقم ثمانية في الفراغ الإقليدي (را. أقراص العسل السداسية للنحل). تجزئ هذه الطريقة الفراغ وتشوه المسافات بين النقاط الطرفية؛ لكن النهج

العلمي للإحداثيات المتعامدة (بطليموس-مركاتور) له أيضاً تشوهاته؛ ويستطيع المرء أن يرى أن طريقة الكشوار السبعة تنزع إلى تحقيق بنية مستقلة عن نظام المرجعية المساحية، من خلال تقديم أصل واحد ببساطة (را. الإحداثيات القطبية، الشعاعية، الوترية). ويرفض البيروني هذا النظام، كعالِم رصين307.

اتبعت الكتابة العربية في الخط في ذلك الوقت اتجاهين مختلفين. إما المبدأ الأساسي في صوغها، بتطبيقات أسلوبية308: العرض الخطي "المفتوح" لتوالٍ لا نهائي من الأحرف الأبجدية، خطاً مستقيماً حتماً مزوداً بمتوازيات ثانوية من أجل بعض الإشارات المتممة؛ أو بالعود إلى مبدأ الايديوغرام [الرمز في الكتابة الصينية مثالاً] البدائي والتركيبي، على الأقل من أجل كلمات منعزلة (خاصة أسماء العلم): باستخدام الالتواءات المميزة لكل حرف مكوِّن لجعل الكلمة مخطوطة، على شكل طرة، مركب مستقل، تشبيك مغلق، له بناء متناظر، مجموع وليس كتلة. إنه هذا المبدأ القديم تحديداً الذي ظهر في وثيقة قيل لنا إنه عثر عليها عند أتباع الحلاج في محاكمة سنة 309. وتظهر تشبيك حروف يضم اسمين (متطابقين روحياً)، علي والله. إنه فن الخط الذي استخدمه غلاة الشيعة، وعندنا عن ذلك أمثلة في مخطوطات النصيرية309؛ ويعتمد النهج إما على مضاعفات بسيطة لكل اسم في التصميم، أو تكرار الاسم المعطى أربع مرات (مثال: قهار علي) بجعلها تدور حول حرفها الأول في أربع دورات متتالية من 90ْ في التصميم. و كان البكتاشيون في وقت لاحق، الذين نعرف جيداً طقسهم الحلاجي، قد استخدموا دورتين من 180 درجة حول محور في الفراغ، فيُقرن الاسم مع مقلوبه (مثل انعكاس في مرآة). والهدف في كلتا الحالتين310 هو جعل الاسم المختار مركزاً مشعاً لمنظور، ينتقل فيه الفنان (والقارئ) بالتأمل، كما في إشارات الحلاج عن الهلال والفراشة المحترقة311. وكان هناك اتجاهان متعاكسان في الألوان أيضاً، تيار نيوتن وتيار غوته312-313ب ب؛ إما التمعن بها في تسلسل خطي مفتوح ولانهائي (استمرار لموجات طويلة هلالية، من الأحمر إلى البنفسجي؛ تستثني الأبيض والأسود، وفقاً لعلم الفلك وأرسطو ونيوتن)؛ أو في شكل دائرة حصورة ذات قيم ثنوية يتمم بعضها بعضاً، أبيض-أسود، أحمر-أخضر، أصفر-أزرق، بحسب الاستعمال البدائي في الأصبغة، والوشم، وشعار السلاح، والرايات، وعلامات النسب، بحسب الطاوية واليانية314ج ج والبوذية315، ثم فيثاغورس وديموقريطس وأبقراط (نظرية الأصل المزجي للألوان-الأصبغة الأربعة)، والكيميائيين، وغوته. وهو اتجاه أصحاب الزخرفة والمنيمنات الذين صنع عندهم تلاميذ الحلاج، منذ أن كان حياً، نسخاً فاخرة من

أعماله. ونعلم قائمة ألوانهم المتممة بعضها لبعض من طريق صانعي الخرائط في ذاك الزمن، كالاصطخري.

<82>

وكان هذا هو اتجاه الخطاطين316 أيضاً؛ ونعرف أنهم كانوا يزوقون وقتها مخطوطات القرآن، ومن ثَمَّ الشواهد القرآنية التي رُصعت بها كتابات الحلاج، باستخدام الرمزية التالية (من غلاة الشيعة) للألوان المتممة: على الورق الأبيض، الأسود للأحرف الساكنة (=جسد الكلمات الجامد)؛ والأحمر مكلف بأحرف العلة (=الروح المحدثة الممنوحة للكلمات، التي لا تُنطق بغيرها)317، والأصفر أو الأخضر لأخذ النفس (الهمزة = الشهيق اللفظي)، والأزرق للشَدة على الحروف الساكنة.

<83>

وتثبت عدة نصوص لنا، لجهة شعارات الأشراف، تفضيل الحلاج اللون الأسود (أو الأزرق الداكن)؛ وكان هذا لون السلالة العباسية الحاكمة، ضد الأخضر الفاطمي، والأبيض الأموي، وأحمر القبائل القيسية318.

ولدينا ذكر مختصر فقط بالنسبة إلى اللمس، في بعض نصوص الحلاج، للأحاسيس اللمسية319 المتعاكسة (را. غوته)320.

2. الفنون السمعية: الموسيقا

كانت النظريات الموسيقية وثقافة النخبة متقدمة جداً في بغداد في زمن الحلاج، وهو ما اضطره إلى القول برأيه فيها؛ فنراه يختار لحناً في جلسة سماع (برنامج حفل موسيقي)، ولكان دليلاً على العاطفة التي رغب في إثارتها321 لو عرفنا صيغته. ولكونه صوفي، فلابدّ وأنه كان من اتباعَ التيار القديم، أي المذهب الدوري لمناويل متعاكسة يتمم بعضها بعضاً (بعكس المسلسلات الخطية اللحنية غير المنتهية)، وربما أيضاً المذهب الدوري للديحات والطاعات322 التي هي للمناويل بمنزلة ماهو الرسم بالأسود للوحة الملونة. هذا فيما يخص التعاكس المتتالي (را. ألوان-زخرفة).

أما فيما يخص التعاكس المتزامن، الذي ما كانت الموسيقا لتصبح مدركة به تماماً إلا في العصور الوسطى للغرب المسيحي ("صوت الجمع")، مع مفهوم التآلفات الساكنة والناشزة (التناغم Harmonie)، فلقد وُجد برغم هذا المفهوم آنفاً في الشرق في مفهوم الأجراس (اعتماداً على عدد تناغمات مصدره) في الآلات الموسيقية، التي هي أساس أدوات الأوركسترا. إذ أدرك الإسلام في ذلك الوقت (كما يبين لنا فن تفسير الأحلام) الفروق الطفيفة المتعاكسة للأجراس الآلاتية: الآلات الإيقاعية تتعاكس مع الآلات الوترية، مثل الأسود (وفروقات الظلام) مع الأبيض المشرق؛ وآلات النفخ والأصوات البشرية تناظر الألوان-الأصباغ المختلفة. وتدخل التعاكسات الآلاتية في عدة مناسبات في حياة الحلاج وسيرته الشعبية: البوق المسموع في نهاوند323؛ والنفير324 كما هو العرف يعلن إدانته (يعني الحج في تفسير الأحلام)؛ والناي325 (را. ناي منصور الذي كرسه المولوية له)، الذي انتقد صوته الحزين في بغداد؛ والطبل الذي قارنه الهروي بعبارته "أنا الحق"؛ وصوت المؤذن الذي عاب عليه فتور حماسته. وكان الجاحظ قبل الحلاج بخمسين سنة قد خصص فرق جرس متميز لكل واحدٍ من أوتار آلة العود الأربعة326.

<84>

إن السمع يدرك الزمن. فلربما يكون من الأفضل أن نضع هنا، بدلاً من تحت عنوان البصر327، ملحوظة عن صيغ التمثيل الفني للزمن التاريخي في حقبة الحلاج. وكردة فعل مضادة للنزعة العرضية عند علماء الكلام الأوائل، الذين شاهدوا الزمن التاريخي كاستمرار خطي من اللحظات المستقلة فيما بينها؛ فإن غلاة الشيعة مركزوا الحقبة التاريخية حول تبد إلهي، محاط بتصرفات متقاربة لمعاصريها الجيدين منهم والسيئين؛ تتكرر بذات الطريقة دورة بعد أخرى328. وأصبحت هذه النظرية عند الصوفية، والحلاج منهم، مذهب الأبدال والقطب، مركز الجاذبية الروحي للأنفس في كل جيل؛ وهو ما يصل إلى جغرافية صوفية من نوع "الكشوار السبعة" الذي ناقشناه أعلاه329.

3. فنون الذوق والشم

<85>

سمحت أعمال حديثة نتجت عن التقدم في الكيمياء العضوية في تحديد مراتب الذوق330 والشم331؛ حيث يمكن مقاربة مراتب النكهات بالأصوات (فيه تآلفات)، ومراتب الروائح بالألوان.

ونعلم أن فن الطبخ في الشرق المسلم يعتمد على التعاكسات الحادة بين النكهات332، وبدون صلة كما هو الحال في الصين بين التغذية والطب333، ونلاحظ أن سلسلة الغذاء (ومن ثم النكهات) التي فضلها الزهاد البغداديون، بما فيهم الحلاج (الهندباء والقثاء والفالوذج [الطحين المسكّر]) هي سلسة خضار "مطهية" وقابضة (تتناقض مع السلسلة الباردة الممدِّدة: القمح والبقول).

أما الطب الغذائي، الذي نوقش سابقاً، فإن عبارة "هضمة روحانية" هو تعبير تقني غريب جداً.

وأما العطور، فإننا نعرف أهميتها لكل من الجزيرة العربية منذ نشأتها وعند النبي محمد. فقبيلته الأصلية، قريش، كانت مختصة قبل كل شيء بتجارة العطور، ليس المحلية فحسب، بل الأجنبية، وخاصة الهندية، التي أحضروها عبر الصحراء إلى مكة من ميناء دارين (عقير حالياً) في البحرين334-335دد؛ وهو ما يفسر تفضيل عطر هندي، المسك، في الحديث النبوي القديم. وتشير النصوص الحلاجية في عدة مناسبات إلى عطور: إلى خليط المسك والعنبر (= غالية)، العطر المفضل في البلاط العباسي، الذي يبشر بالحج336 في تفسير الأحلام، ويرمز عند الحلاج إلى الاتحاد الصوفي؛ وإلى الألوة (العود، الينجوج) المستخدم في تبخير المساجد، الذي جعل منه الحلاج في صلاته الأخيرة رمزاً لانبعاث جسده337؛ وهو ما يزرعونه على القبور في مصر (الصبارة)338.

<86>

وأشار شعراء بغداد في ذلك الزمن، خاصة ابن المعتز وابن الرومي، إلى التعاكسات في أشعارهم بين زهور مختلفة339، التي اشتقت في جزء منها من التعاكسات بين روائحها؛ كما تنشأ التعاكسات بين سلالات الأشجار340 غالباً من غِلّاتها. وقد أشرنا في موضع آخر إلى التيمة الحلاجية "الوردة الحمراء" (را. البقلي والشعراء الترك).

م. الاتجاهات الحلاجية في العلوم

إن مراجعة الطوباويات الرئيسة "الناجعة" لحاضرة إسلامية مثالية في زمن الحلاج، تزودنا بالعناصر المميِّزة للانعكاس الفلسفي في زمانه.

ويمكن الحديث عن الاتجاه العلمي والانعكاس الفلسفي عند الحلاج؛ فقد وجد خصومه طريقة تجريبية عنده341، وتقدم بعض من بحوثه مجموعات استدلال مرتبة منهجياً342.

ويفيد في إيضاح هذه [العناصر المميزة] نوعان من الرموز التقنية التقليدية للعلم الهلنستي، الرموز الحسابية والأشكال الهندسية: وهما طريقتان استخدمتا معاً منذ طيماوس أفلاطون343.

1. الرموز الحسابية:

كان هناك اتجاهان متعارضان في الترميز الحسابي: اتجاه اسمي وذري، يعبر عنه بأرقام هندية؛ واتجاه واقعي خوارزمي، يستخدم الأحرف الأبجدية (لكل منها قيمته العددية)، من الجفر. ولم يستخدم الحلاج الأرقام الا "لتعداد" جمل باطنية معينة؛ وهو نهج "فلسفي"، بدلاً من نهج الترميز القمّي المستخدم منذ ذلك الوقت عند غلاة الشيعة344. فهو لا يؤكد القيمة المادية أو الكمية للأرقام؛ مع أن طقوس الصلاة الإسلامية تعطي أرقاماً قاعدية فريدة مثل 5 و17 (= أول رقمين متناغمين للصيغة 2n+1 الأولى؛ را. أيضاً 51)345؛ وبعكس الخراميّة (الرقم 5) والإسماعيلية (كيال؛ الرقمان 7 و9)346، فهو لا يصنف عناصر كونه باستخدام قاسم مشترك (إلا لرقم 6، في تفسير القرآن، الفرقان:2، رقم 113 من السلمي). ويلجأ الحلاج من جهة أخرى بشكل متواصل إلى الجفر، حيث تشكل أحرفه له، كما لغلاة الشيعة الغنوصية، مجموعة مرموزات347هـ هـ تشير إلى مفاهيم متميزة348: عين، ميم، سين، تاء، ياء، لام-ألف. واستخدمها بهذه الطريقة ليحلل اسم النبي محمد، وليعرف شخصيته الروحانية349. واستخدم ذات النهج لفواتح السور ثم توسع لرقمين، 290 و309350؛ التي تشير بمجموعها إلى المشكلة الإسلامية في الجموع العظيمة351.

2. الرموز الهندسية:

يوجد اتجاهان هنا أيضاً: اتجاه إسقاطي وشامل، أرشد علماء الفلك لبناء زايرجات لاستخراج الهيلاج (منذ السنجاري، نحو 360)352، من أجل إنشاء الأبراج الفلكية؛ واتجاه هندسي لا كمّي [طوبولوجي] والتفافي، يهدف إلى تكثيف فراغ ما مع بنيته في النقطة المركزية لدائرة. وهذا الاتجاه الثاني هو الذي اتبعه الحلاج في إنشاء دوائر متحدة في المركز، وهي ليست مفرغة مثل دوائر المنطقيين، بل يغلف بعضها بعضاً في الامتداد، نابعة من المركز نحو المحيط، لكنها في الحقيقة تجعلنا نخترق من المحيط إلى المركز. وتطبق الأشكال الدائرية المختلفة للطواسين هذا المفهوم النشط الفعال: للتقدم من المعنى الواضح إلى المعنى المجازي، ثم إلى المعنى الأخلاقي ولتنتهي عبر المعنى التأويلي إلى الحقيقة الأحدية (ظاهر، باطن، حدّ، مطّلع؛ اسم، مجاز [= إشارة، معنى]، حقيقة؛ فهم، صفاء، حرام؛ مفعولات، مرسومات، معلومات؛ را. تعريفاته، "تبدأ من النقطة"، للخط المستقيم وللام ألف)353.

3. الرموز النحوية:

هناك إشارات مختلفة للمعنى الدقيق لمصطلحات نحوية معينة (الطاسين التاسع، 4): "ها" الإشارة، "من" الشرطية، تمكننا من استشفاف نمط الترميز النحوي عند الحلاج. فهو يطوّع المعنى الحرفي لمصطلح ما لوظيفته الإعرابية، لكنه يضع الحقيقة أقصى منه، ويتخلى عن السحر التعبيري.

ولأن النحو العربي تأسس على التنوين وعلى التشكيل المرن، كان الحلاج، لكي يسوغ صحة الجمل الاسمية (وخاصة في الحالات التي يكون فيها الخبر-لاعباً دور البيان - مقدماً بأداة تشبيه "كأنه")، يطرح للاسم النكرة (وخبره صفة) وللاسم المعرف (وخبره حال) بعض تفاصيل دقيقة تُدخل المنطق في الجمل.

<88>

4. الرموز المنطقية:

إن منهج الحلاج في الاستدلال هو أساساً البحث عن طريق للاكتشاف، للوصول إلى الحقيقة التي هي أصلنا، طريق يصف مراقيها وأخطارها354. وتجد في استدلاله، مثل القياس عند أرسطو وهيغل، ثلاثة عناصر: رئيسي وثانوي ونتيجة. لا يتعلق الأمر عنده بمنطق قطعي (أي ليست

افتراضات تصورية بشكل ما)، بل بمنطق المسائل المحدد، أي إن استدلاله هو أقرب إلى القياس- التشخيص عند الرواقيين وللاستقراء الفقهي عند الأصوليين الأحناف. ويلجأ استدلاله مثلهم إلى المنطق المؤقت للمسائل، الذي ينقل الفكر لبرهة إلى مجال "براور-هيتنغ" الحدسي، كما أوضحه كولموغروف355-356وو. وبما أن استدلاله يفضي إلى الله، الحقيقة المطلقة، فهو لا يستطيع أن يستنتج من المقارنة بين الرئيس والثانوي حلاً من الاستحالة357زز (per absurdum). لأن مبدأ الثلث المستبعد لا يمكن إدخاله إذا استحال إتمام جرد المعطيات. ومنه هذه الاستدلالات المفارقة، المفرطة في الجدل، في الصفحات الأخيرة من الطواسين؛ فهي ليست تأملات ريبية في تكافؤ الأدلة358، وليست اعترافات باطنية ملغزة لصوفي؛ بل هي استخدام متأمل للاستدلال لبناء التنزيه الالهي، ولإثبات أن التنزيه لا يعتمد على المنطق، بل على الإرادة، لغرض القبول في الاتحاد هنا والآن بالحقيقي الإلهي، الذي لا يمكن اعتباره [أي الحقيقي] مضمَّنا في المعطيات المتأملة.

حفظ لنا ابن تيمية359 نصاً طويلاً، الأقاليد الملكوتية، لأبي يعقوب السزجي (ت.331)، يثبت بشكل حاسم أن هذا النوع من الاستدلال، الذي ينضم الحلاج في استخدامه إلى آباء القرامطة في ذلك الزمن، يرفض مبدأ الجزء الثالث المستبعد، ويخضع لمنطق المسائل.

III. المحمل360أ التاريخي الحقيقي

<89>

للواقعة الحلاجية وبناء الحاضرة الخالدة

أ - المنحنى الشخصي لقدر الحلاج والمواقف الدرامية التي مر بها

عند مقارنة منحيات السير الذاتية للأشخاص، نميل لتصنيفهم بحسب أنماط مميزة، وسلاسل مختلفة من المغامرات وصروف الدهر361ب والبلايا والمحن: وهناك يكمن هدف علم معين، يتطور منذ غالتون، رابطاً علم الاجتماع (وحتى علم الإحصاء) مع النفسيات المتفاوتة للشخصيات. وهو مايعطي منظوراً مركزياً عن المسألة الجمالية الكبيرة للمواقف الدرامية، كما طرحها أرسطو

وغوته362. ويزودنا بمنهج للتحقيق في ردود الأفعال الاجتماعية المتركزة حول قدر فرد معين، وكذلك على أشكال من الحفظ تتناسب مع تخليد ذكراه من جيل إلى جيل.

إن النقاط الجديرة بالملاحظة والحاسمة في منحنى القدر، بالنسبة إلى المراقب من الخارج، تبدو وكأنها سلسلة من نقاط التقهقر أو تصحيح المسار (أو عُقد أحياناً)، تتناسب وما يشعر به الفاعل (ويعبر عنه) في الداخل كسلسلة متنامية من التجارب والامتحانات وآلام المخاض (Õdïnes باليونانية) والنعم. إن هاتين السلسلتين المرتبطتين مباشرة، ليستا متزامنتين دائماً، ويتعامل معهما الشعر اليوناني بشكل منفصل في الحدث الدرامي بين الصروف الخارجية وبين "الإدراكات" أو التجارب الداخلية، فإذا ما صحت المشاركة، قام الوفاق بين الأصدقاء وشرح عن صدور الناظرين.

يمكن تلخيص تتالي صروف الدهر في حياة الحلاج عبر رحلاته الخمس من الأهواز إلى بغداد:1) يحل فتى في البصرة ليلبس الخرقة ويتزوج؛ 2) يعود إلى الأهواز بعد حجه الأول ويقطع مع عمرو؛ إنها القطيعة والرحلة الكبرى الأولى؛ 3) بعد حجة ثانية، يأتي من الأهواز ليستقر في بغداد363، ومنها يغادر في رحلته الكبرى الثانية إلى بلاد الشرك (الهند والتركستان الصيني)؛ 4) بعد حجه الثالث، يبدأ الوعظ العلني في بغداد؛ ثم يلجأ مطلوباً في النهاية إلى الأهواز؛ 5) يقبض عليه، ويساق إلى بغداد، ليحاكم مرتين ويقتل.

<90>

وسلسلة أزمات الدعوة: 1) في العودة الأولى إلى الأهواز؛ 2) الكشف علناً عن حال الاتحاد الصوفي، بداية الكرامات (أسرار القلوب، وتوزيعه المؤونة على الناس)؛ وتشكيل مجموعة الأتباع (في الطالقان وفي فارس)؛ - ثم الإقامة في بغداد (حيث دعته نخبة من الأتباع "المصطلم")، واستخدام التصوف للتبشير في بلاد الشرك؛ 3) في العودة من حجته الثالثة؛ 4) الوعظ الشطحي الأكبر في بغداد، حيث عبر عن رغبته في الموت ملعوناً من أجل الإسلام؛ - مما أدى إلى ملاحقته؛ 5) وبعد السجن الطويل، القبول في ليلته الأخيرة.

وتسلسل عقد الأحداث هي كالتالي: انقسام في عائلته، وولاء لا يفتر من زوجته منذ أن قطع معه حموه حتى إعدامه (وولاء أولاده له حتى بعد إعدامه)؛ انقسامات في موضوعه بين النخبة: بين الموظفين وعمال المال في الأهواز (السنّة من بني مخلد كانوا معه؛ والشيعة ضده)، وبين علماء الكلام في البصرة (السالمية معه؛ المعتزلة ضده)، وبين الفقهاء في بغداد (الشافعية معه؛ والظاهرية والمالكية ضده)، وبين الأحزاب السياسية في البلاط.

وتأتي انفراجة المأساة (التراجيديا) في وضع الفعل السياسي حيز التنفيذ. إن الكره364 بعيد المدى للشيعة المتطرفة العينية (ابتداءً من قم)، النافذين في وزارة المال، تشارَك بشكل متتالٍ: مع الوزير حامد المستقبلي، الابتزازي المُدار من مراوغ آخر، ومع الوزير ابن الفرات -المنشَّط من ثلاثة مستشارين مهتمين [بأمر الحلاج] - وصهره ابن البسطام، والمضطرب المتعصب الشلمغاني، ومع قمة الكره من المحسّن وأبي سعيد النوبختيَين؛ ثم القاضي أبو عمر، الطموح والمرموق، المتزلف للسلطة؛ وأخيراً الخليفة نفسه، المقتدر، المطارد بشكوك شرعيته، والمحاصر من مخصيَين، القائد مؤنس (ويديره في الشؤون الداخلية وزير شيعي)، وعبد يباع ويشرى هو مفلح مدير الحريم الخلافي.

هكذا تحطمت واحدة تلو الأخرى، كل مقاومة أصدقاء الحلاج؛ إذ انكفأ نائب الوزير ابن عيسى ليحمي أبناء عمه؛ ومارس مؤنس الضغوط على رفيق السلاح القديم الحاجب نصر، فجرد الصداقة المخلصة من أسلحتها؛ ورفض الخليفة الالتماس الأخير للملكة الأم.

<91>

وبضغط من الصوفية المعادين (وخاصة الظاهرية)، يشارك مجموعة المريدين الصوفية المحيطين بالحلاج في خيانة الدبّاس والأوارجي، ثم يأتي إنكار الجريري، وخذلان الشبلي المؤقت بسبب ضعفه؛ لكن قبل أن يقتل الحلاج، يقدّم ابن عطا نفسه للموت من أجله ببطولة متهورة. كما فعل بعد موته تماماً شاكر وهيكل وحيدرة ورفاقهم، وكما فعل ابن الحلاج الثاني.

إن العواطف المحرّضة للمأساة هي كالتالي: الغيرة الروحانية من عمرو مكي؛ الحسد الحاقد من أبي سعيد النوبختي؛ النظرية الزائفة للحب العذري في أن تحب من غير أن تحَب من ابن داود؛

الكره الخبيث لخبير في المكر السياسي مثل الشلمغاني، المتحالف مع الاحتقار الصلف من جابي ضرائب، مثل "حامد"، ضد كل طهارة أخلاقية. هذا من ناحية أعدائه، تحت ذرائع من الاستقامة المذهبية والولاء للخلافة. ولناحية أصدقائه، كل أشكال الإخلاص والنصر الدنيوي المحسوم، وصولاً إلى اتحاد النيات بتضحيته الطوعية، كما ظهرت عند ابن عطا، وتبناها الشبلي بعد مماته، وتالياً ابن خفيف ("إدراكات").

لم يحفظ الأدب ولا القصة الشعبية هذه العناصر الدرامية من التاريخ الحقيقي. ففي القصة، تخيل لثلاثة أدوار لشرح النهاية المأساوية: نذر الأم، تحكم المرشد الروحي (الجنيد) بمصير تلميذه (الحلاج)، وشراب المحبة الإلهية والقاتلة الذي قدمته أخته.

يبرز التاريخ الحقيقي في مصير الحلاج ثلاثية، ثلاثة مواقف مأساوية: 1) رحيله المغامر في رحلته الكبرى الأولى، عندما يترك كل شيء ويرحل إلى خراسان للتبشير، عوضاً عن أن يُحبط بسبب المشادة مع حميه حول جرأته في الوعظ العلني، فهو أمر حكر على أساتذته، وبسبب الكره المتصاعد من الشيعة والمعتزلة ضده؛ 2) في أثناء الجدل بين الفقهاء في بغداد على قضية الاتحاد الجوهري مع الله بالعشق الذي يهاجمه ابن داود ويندد به، ويرفض ابن سريج الحكم فيه؛ وحيث توارى معظم الصوفيين، فإن الحلاج لم يتراجع، وأعلن بجرأة لجمهوره أنه يقبل ويتمنى الإدانة الشرعية التي كان مهدداً بها، والموت ملعوناً؛ 3) بذل حياته لمحبوبه كنتيجة للمحاكمتين؛ للمحاكمة الأولى، بانتظار العاشق لـ"ثلاثمئة سنة وازدادوا تسعاً" (سورة الكهف) في السجن بعد عرضه الأول على الجذع؛ وللمحاكمة الثانية، بالنضال الطويل على الصليب، مهجوراً، وحيداً تماماً، قبل قطع الرأس والتحريق: (1) النذر الشجاع؛ (2) التضحية للشريعة؛ (3) الصراع ضد الله365.

ب. البطولة في العشق: الحرب المقدسة مع الله وشهادة الدم

<92>

يقول فريد العطار لوصف روح الحلاج مايلي: "قتيل الله في سبيل الله.. الشجاع المقدام الصديق"366 ويقول الكيلاني: "قطع طريق العشق وأخذ منه جوهرة سر المحبة"367.

يبدو هذا الاندفاع القتالي، هذه السورة العاطفية، تحديداً أساس الشخصية الحلاجية368. يؤكد هذا مؤرخ معاصر معاد هو ابن أبي الطاهر عندما قال إن الحلاج "كان جسوراً على السلاطين.. يروم قلب الدول..". و يقول ابن أبي الخير بشكل أعمق، إن الموت على جذع الحلاج هو امتياز للأبطال369ج؛ وقال النصرآباذي: "محبة توجب حقن الدم، ومحبة توجب سفكه، بأسياف الحب، وهو الأجل". هذه إشارات بلا شك إلى ما كان يرويه سراً بعض أتباع الحلاج القريبين، مثل عبد الملك بن إسكاف (بعد الشبلي)، عن رغبته في الشهادة. وهكذا كانت كلمته في نهاوند: "متى نُنَورز؟ - يوم أُصلب. وأتحف بالكشف (من الله)". إن الموضوع الأساسي لأخبار الحلاج، المجهول جامعها، هو رغبته في الموت ملعوناً من أجل الجماعة الإسلامية الذي ضربه سيف شريعتها370.

نعتقد بإمكان إيجاد ابتدائه في الأجزاء الموثقة مما بقي من أعمال الحلاج. لايمكن عبور المسافة فوق الطبيعية التي تفصل الجوهر الإلهي عن الإنسانية إلا بالعنف؛ لقد فرض علينا الله، كي نصل إليه، أن نعلن الحرب معه، لأنه هو المكر371 والحيلة، وهذا التلبيس الظاهر ليس سوى حجاب لتقديسه، الذي يجذبنا إليه عبر التضحية بحياتنا.

<93>

يقودنا تنزيهه المهيمن إلى مصيدة بأن يبدو أنه يمكن الوصول إليه: "لامكر أبين فيه من مكر الحق بعباده حيث أوهمهم أن لهم سبيلاً إليه بحال أو للحدث اقتران مع القدم"372. فيجب علينا أن نتنحى ونعترض. لكن الله هو الرامي الذي لا يفوته هدف؛ وقلوب المؤمنين هي هدف سهام حكمته373. "إذا استولى الحق على قلبٍ أخلاه من غيره"374. "يا أهل الإسلام أغيثوني عن الله!"375 "فاقتلوني... تؤجروا وأسترحْ"376.

توصف هذه "الحرب مع الله" في صور مجازية أخذت من الوسائل والخطط العسكرية في ذلك الوقت377؛ على سبيل المثال، الكمين الذي نصبه حملة المشاعل378-379د، الرامي الذي لايخطئ380، الترس والسيف عند انقطاع الرجا381.

وبما أن لله المبادرة في الفعل والتدبير، فيجب على الروح العاشقة، لكي تقاتل ضده، "وهي ليست مأخوذة من نفسها، وليست متروكة إلى نفسها"382، ألا تنسخ وسائله أبداً: "دعوى العلم جهل، توالي الخدمة سقوط الحرمة. الاحتراز من حربه جنون. الاغترار بصلحه حماقة. النطق في صفاته هوس. السكوت عن إثباته خرس. طلب القرب منه جسارة، والرضى ببعده من دناءة الهمة"383 "لا تغترّ بالله ولا تيأس منه، ولا ترغب في محبّته ولا ترض أن تكون غير مُحب، ولا تقل بإثباته ولا تَمِل إلى نفيه، وإياك والتوحيد"384. على المرء أن يتصبّر متصنعاً الموت.

هكذا كانت هيئة الزهد الهجومية التي اتخذها الحلاج منذ البداية، من البصرة، عندما لبس السواد في عيد الفطر. وكانت أكثر نقاوةً في مكة، عندما "قعد يتصبّر"385 مع الله، وفق ملاحظة المغربي العدائية.

وفي أثناء إقامته ثلاث مرات في مكة، ولاحقاً على الثغور الإسلامية عند الهنود والترك، كامل الحلاج حمية صوفية لاتلين برمزية مسلمة عميقة في اثنين من المبادئ الإسلامية الأساسية: الحج والجهاد.

<94>

وجاءت به دعوة الجهاد إلى حياة الرباط (ثغور الجبهات التي سكنها ابن الأدهم في جبلة حتى مات فيها، وحيث قرض علي بن مبارك، مقيماً في طرسوس، أبيات شعر مجّد فيها المعسكر المحصّن من المتطوعين في سبيل العقيدة)386. ولدينا مقاطع ذات مغزى من صديقه الشبلي ومن أبي عثمان المغربي عن رمزية الجهاد: "الشبلي: حقيقة الجهاد تصفية السر عما دون الله عز وجل"؛ "أبو عثمان: التائب مقتول بسيف الرغبة مطروح على باب التواضع، والزاهد مقتول بسيف الانتباه والحسرة مطروح على باب الرضى، والمحب مقتول بسيف الشوق مطروح على باب الدلال والكرامة"387-* لقد رحل الحلاج بحثاً عن طريقة ما لملاقاة الله على حدود الدعوة البعيدة.

لكن تأمله كان مركَّزا على التيمة النهائية للموت العنيف للمجاهد بوقت سابق لذلك، في إقاماته الثلاث في مكة، عندما شارك في شعائر الحج التي تصل ذروتها، في 9 ذي الحجة، في وقفة عرفة، موقف جبل الرحمة، عند صلاة العصر: عندما يحتشد كل الحجيج واقفين، لتقديم أضحية

الأغنام التي تذبح في اليوم التالي بهدف العفو عن كل الأمة الإسلامية، حاضرين وغائبين، فيصلّون ركعتين فقط، ويستمعون إلى الخطبة، ويرددون التلبية388. ولدينا تلبية في أبيات للحلاج389 يبدو أنها تقصد عرفة من بين جميع الأماكن التي يُطلب فيها الإحرام؛ ولدينا أيضاً مقطعان من خطبةٍ390 يفترض أنه سمح له بإلقائها من عرفة (في حج سنة 288). وأهمها جميعاً مقولة شهيرة،، ربما موثوقة، حول ركعتي الوقفة391، التي أدرك فيها العطار، بغريزة درامية حقيقية، المعنى المطلق لاستشهاد الحلاج: "ركعتان في العشق؛ لا يصح وضوؤهما إلا بالدم"392.

وتشهد الذكرى المقدسة التي يحتفظ بها جميع الحجاج أنه يشير هنا إلى ركعتي الوقفة. ومازال الحجاج الجزائريون يدعونها زوج حمام توءم - يشرب مرة ويغيب عاماً393.

<95>

تقصر الصلاة إلى ركعتين في الفجر والسفر والجهاد؛ ويصف شاهدان الحلاج وهو يصلي ركعتين، قبل أن يأخذوه من زنزانته، أو قبل تقطيع أوصاله394. لكن العطار يضع هذه الصلاة بعد تقطيع الأوصال، ويروي تعليقه عليها "ركعتان في العشق..." وهو يمسح وجهه بأطرافه المجدوعة الدامية395. إنها تأخذ بهذا قيمة صلاة التضحية، مثل الوقفة على عرفة؛ لكنها ههنا قبل اكتمال استشهاده بالسيف. وينطبق هذا أيضاً على قصيدة الحلاج "يا لائمي في هواه... تُهدَى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي"396.

يشير دعاء صلاة الحلاج الأخيرة -فيما يبدو - إلى أنه قد أُعطي بالفعل سنة 309، وبحمية من كامل إرادته، شهادة الدم التي ادعى رغبته فيها منذ خمس عشرة سنة في أثناء دعوته العامة الأخيرة في بغداد؛ ومع أن أكثر داعميه حماسة، كالهروي الأنصاري، لم يجرؤوا على الذهاب في القول إلى أن عذابه الرهيب كان نعمة إلهية استجابةً لصلاته. لاتشك القصة الشعبية العربية في هذا، لأنها قرأت اسم الله في آثار دمه المراق على الأرض، كاتباً تزكيته.

لهذا نعتقد أن القيمة الخاصة المعطاة لموت الحلاج -كمجاهد، ومن ثم شهيد، وكأضحية متحدة بالأضاحي القربانية للحج (الذي رغب على وجه التحديد في أن يكون الاحتفال به عالمياً من خلال إجازة التعريف) - كانت هي سبب الانتشار السريع للقصة الحلاجيّة بين الترك والهنود حديثي

العهد بالإسلام. ففي حالة الترك، حيث الشامانية397هـ المشربة بروايات جاتاكاس398و البوذية كانت قد زرعت فكرة التضحية فيهم، تاق المزاج العسكري إلى ربط [مقتل الحلاج] برمزية الجهاد المقدس. ومنه استخدام "داره منصور" (جذع الحلاج) في طقس الدخول إلى النظام البكتاشي، وتبجيل الانكشارية للحلاج.

<96>

أما في حالة الهنود، الذين كانوا أقل انجذاباً بكثير إلى الجهاد من الترك، لكنهم أكثر اعتياداً على الطريق السلبي للزهد، الذي يؤدي إلى التضحية بالإفناء الذاتي، فإن قصة الحلاج مثلت شهادة تضحية شخصية لحقيقة جوهرية إيجابية؛ ومنه طريقة ساتيا بير في البنغال والذِكر الشطاري.

ج. المحمل التاريخي الحقيقي للواقعة الحلاجية

"قتله الله في الجهاد"، إن الحلاج في شهادته على حقيقة الاتحاد الصوفي، ذهب طوعاً إلى الاستشهاد، فشن في بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، معركةً روحية صدمت نتائجها المباشرة الاجتماعية والسياسية العالم الإسلامي بأسره.

بدعوة شخصية لكل المتطلِّب الإلهي من أي فرد يرغب التنزيهُ الانسيابَ فيه؛ وذلك بأن يعلن العزيمة التي يجب إعطاؤها في أثناء زيارة العشق من قبل الروح الالهي، التي هي سلوان القلوب المنكسرة، وعينُ ترقّب اليوم الآخر399ز.

بأن يحضر القليل من الخبز إلى الفلاحين الفقراء في الأهواز في زمن المجاعة، في كرامة بسيطة تتملّص من قبضة المحتكرين الكبار؛ بأن يعلن إلى المتمردين الشيعة المهزومين الخبر المرّ في أن المهدي الحقيقي الوحيد هو الروح القدس، - وإلى المسجونين معه، التوبة، - وإلى صاحب السلطان وأمّه، أنه من غير المجدي تثبيت الشرعية بإغداق الهبات من الأضاحي على الهيكل، مالم يقدم المرء حج القلوب؛ بأن يصرخ في الخاصة أن تعبدهم في الحديث والقرآن والشهادة لا تقوى فيه مالم يتمثلوه في أنفسهم بالالتزام بالوصايا بكامل قلبهم وبأن يعيشوه، - لقد حطم الحلاج القالب الذي طوق الإسلام به نفسه كأنه أحد [أسباط] إسرائيل قبل العنصرة، بأن جسّد القبلة والآيات القرآنية

والحديث؛ مؤكداً أن صرح الأمة الحقيقي إنما يبنى بطريقة مختلفة، بحجارةٍ حية، بأولياء شفعاء مختفين، بأبدال يستحضرون، جيلاً بعد جيل، الشفاعة الإلهية للعالم، متعذبين ومقدمين للجميع.

كان الحلاج في ذلك يبوح عالياً بما ينجزه التصوف في صمت، منذ الحسن البصري ومعروف والمحاسبي؛ لكن الجرأة على الكلام أصبحت واجبة، وقد أزفت الساعة، ففي مواجهة الخلافة العباسية العالمية المتداعية، كان هناك المؤامرة الماسونية من جميع اليائسين، الخلافة الفاطمية البديلة، التي قوّضها التصوف من الداخل، في حين أتلفها الصليبيون المسيحيون من الخارج.

<97>

كان الحلاج -بعد ابن الكرّام - من جهة أكثر خصوصية، البشير الأول الواعي والمجاهر بدعوة الإسلام "في بلاد الشرك"400ح. لم يتدخل أبداً في الطرائق إلى الرب الحقيقي عند إخوته في إبراهيم، من المسيحيين واليهود (زيارة إلى بيت المقدس، المرتدين في البلاط؛ شجب إهانة اليهودي)؛ لقد بشّر عند بعض الصابئة (بهرام، تستر)، لكنه ركّز جهوده على البلدين اللذين حقق فيهما الإسلام منذ ذلك الوقت الاهتداءات الأعمق: الهند والتركستان.

كان الحلاج -وهو ربما إيراني، فقد وُلد في فارس على أي حال، لكنه مستعرب تماماً - أكثر من سلمان، في أصل دعوة الإسلام التي أغرقت إيران -وبشكل أكثر تحديداً خراسان - العالم بها لرب إبراهيم، مشعة باللغة الفارسية في الهند والتركستان؛ وهذا للمرة الثانية، بعد قورش وإعادة بناء الهيكل. وهذه الدعوة الإسلامية الإيرانية هي التي حملت حتى الصين وماليزيا البصمة العالمية للتصوف الحلاجي، مع اسم الله "الحق".

سمت النبرة الشخصانية للفكر الصوفي الحلاجي في الهند بالطموح الصوفي المتجذر في نفوس الهندوس، من الدرافيد والآريين، منذ الأوبانيشاد. ولايزال الحلاج يعيش في قلب الإسلام الهندي، يمنعه من التحجر، كما في كثير من البلدان الأخرى، في إطار الشريعة أو في الاتحاد الجمالي (السرهندي). ففيه صرخة عشق سامٍ. وكانت الهند هي التي قادت الحلاج إلى بلاد الترك، التي كانت مشربة كثيراً بأفكار التضحية البوذية.

وكان تأثير الحلاج في المناطق التركية أكثر وضوحاً بعد عشرة قرون. فقد أصبح الحلاج الولي في تلك المناطق بامتياز، فباستشهاده، قاد الأرواح إلى الاتحاد، وفقاً لرأي العطار الفارسي. ولم يكن من باب المصادفة أن الوزير الحلاجي الوحيد، ابن المسلمة، أنقذ الخليفة العباسي القائم، من الخلافة الفاطمية البديلة، بأن فتح بغداد للسلاجقة، فعبّد الطريق لدخول الأتراك إلى استانبول ووصولهم إلى الخلافة (العثمانية).

يبقى صوفي اللغة العربية هذا مشتبهاً به في البلدان العربية، مثل المسيح بين الآراميين من عرقه، ومثل الشكيموني بالنسبة إلى التقليد السنسكريتي في وطنه. يتم إحياء ذكراه مع ذلك بشكل متواصل، من قبل حجيج مكّة والزنج المستعربين من السودانَين، كمسألة يجب حلها، علامة لإعادة تأهيل ممكنة ولإعادة اندماج جارٍ (رؤية).

لقد فهم معاصروه زخم رسالته واستشهاده تماماً، وعدّوه شفيعاً، واعتقدوا أنه مارس فعلاً سياسياً زمنياً. وعلى النقيض من المفهوم الذري السلبي المحض، الذي يتبناه كثير من السنة نحو تاريخ الجنس البشري، ومن مفهوم العود المستمر، من خلال كرّات دورية، لصدامٍ مبدئي بين الخير والشر، كما يتبناه الشيعة، فإننا نجد في الإسلام أيضاً، بفضل الفلاسفة الصوفيين العظماء كابن عربي وابن سبعين وجلال الدين الرومي والجيلي، أملاً في الارتقاء، وثقة متنامية في أولياء آخر الزمان لبناء وحدة روحية إنسانية تسمو دائماً، جميلةٌ وشاملة؛ بناء يبدو فيه الحلاج بالفعل، من خلال اعترافهم المطلق، أنه قد وضع حجر الأساس: في استشهاده.

<98>

كان الحلاج أول الصوفيين السنة العظماء الذين قالوا إن غاية التاريخ الإنساني ليست دورية كوكبية بسيطة (الشيعة)، وليست عودة إلى الأصول (الجنيد)، [بل] قضاء يثبت الميثاق، بتعويض صحيح. الله "يصوغ دائماً قُدُماً"؛ وشهادة إحداثه الخالق باستمرار، منه هو، ماثلة دوماً وجميلة أبداً. ومتجنباً تفريغ [الإحداث الإلهي] إلى تجددات (كابن كرّام، وأبي البركات)، أدرك الحلاج تضاعف الإحداث الإلهي، وبركة النعم على المخلوقات. وفي تعبيرٍ باسكالي401ط فائق، قال: "إلهي، مشاهدة الأزل توحشني، وشاهد الأجل يؤنسني (=الروح في اليوم الآخر)"402، وسُئل

الحسين أيهما أطيب، البداية أو النهاية؟ فقال: ما لا يجتمعان كيف يقع بينهما تخيير؟ ليس للنهاية ذوق استطابة إنما هو تحقيق"403-*.

د. المثال الأعلى الاجتماعي للحلاج وبناء المجتمع السرمدي

حيث تأسست إسرائيل، المنحدرة من عشيرة بطريركية، بفضل الخروج والشتات، كأمة مصطفاة، حصرية وأنانية، مسترشدة في طريقها إلى الله بأملٍ مولعٍ بزعيم قادم ليكمل بناء صهيون، الذي استعيد أخيراً404ي؛ وحيث المسيحية التي تأسست على تضحية وقيامة زعيمٍ مدان، هي مجتمع روحي، يعيش بالإحسان الحالي، ويولد الكثير من العائلات المباركة (أمم، وطرق دينية)، تمتحنها ضوابط الدول في الحياة الدنيا؛ فإن الإسلام هو دولة تتجه نحو اتحاد كامل، توسعت من مدينةٍ من المهاجرين (المتآخين)، الشاهدين على حقيقة الله (الهجرة، الحج)، باسم عدالته الأزلية.

<99>

ميّز المسلمون الأكثر حماسةً، في وقت مبكر جداً، المجتمع السرمدي، الذي كانوا يقومون ببنائه، عن الشكل الزمني للخلافة-الإمامة (الشيعة، الخوارج)، بأدعيائها ومريديها الذين غالباً ماكانت تنقصهم الجدارة. لقد استشعروا أنه في الأمة الإسلامية الحقيقية سيندمج في كل جيل، ووفقاً لتسلسل هرمي دقيق، لكنه خفي، أولياءٌ شفعاء، يلتف حولهم بالمحبة جمهور المؤمنين الصادقين (حديث الغبطة، شفاعة الأولياء: الأبدال). آمن بهذه الفكرة السنة والشيعة؛ وتفلّت منها، عند غلاة الشيعة السينية، ابتداءً من ابن الخطّاب ووصولاً إلى الدروز، تخطيطٌ للحاضرة الأبعد، يمتاز عن التقسيم الجغرافي الأبرشي لوكلاء الأئمة. لكن هذا التمايز تشظى بشكل أشد حدة بكثير عند المحدثين السنة، خاصة عند الحنابلة والسالمية.

لقد بُجل كل من ابن حنبل، وبدر المغازلي، والحلاج، وابن بشّار405 المربي، والخريمي (ت.329) في أثناء حياتهم، ليس كأحد الأبدال وحسب، بل كمستخلف (قطب؛ غوث؛ صمداني؛ خضر)، "مَلَك الدنيا"406، مترئساً تسلسلاً هرمياً من الأولياء المغفلين، الذين يصلّون لخلاص الأمة (ابتهال "أصلح")407. ويبدو أن أتباع الحلاج قد حددوا حتى الأهمية الرقمية للرتب في هذا التسلسل الهرمي الغيبي (رجال الغيب)؛ مثل أبي بكر الكتّاني (ت.322)، الذي قال408 بأن تحت

الغوث الأسمى في مكة، هناك أربعة عُمد (=أوتاد) في الزوايا الأربع للأرض، وسبعة أخيارٍ جوالين، وأربعون بدلاء في الشام، وسبعون نجباء في مصر، وثلاثمائة نقباء في المغرب409، معطياً بذلك معنى جغرافياً410 صرف إلى أصناف مهام411 متمايزة أصلاً (ر. أيضاً عند الشيعة السينية)412، مثل الكهنة، والعلامة (الدكاترة)، والشهداء، والعذارى في المسيحية (را. المانويين)413.

نستطيع أيضاً تحديد بعض معالم هذه الحاضرة الأبدية عند الحلاجيين الأوائل، في ذات الوقت الذي كان فيه كل من الفارابي وإخوان الصفا يبنون "مدنهم الفاضلة" أيضاً.

<100>

يجيب على التمايز في المهن في المدينة الدنيوية الزائلة تنوعٌ منظم في المجتمع الذريوي، كما يشبه تركيب الإنسان الروحي الفضائلَ المختلفة (المقامات، الأحوال) التي نالها بالزهد: هكذا هو الأمر في ترتيب جماعة الأولياء، في مجالسهم السامية، إنه مبني على التسلسل الهرمي للشفاعات والاستبدالات التي ألهمها العشقُ للنفوس عالية الهمة في هذه الحياة. يتوقف هنا الرشم الخارجي للإنسانية، لجهة التسميات المذهبية (العرضية وغير المختارة أبداً)، أو لجهة الوسائط (الشعائر) التي يسقطها الاتحاد التحولي؛ إن مسافة بعد الأرواح عن التجلي الإلهي المركزي تعتمد على جودة "الشطح" في شهادة الحمد التي أظهرتها [هذه الأرواح] في الحياة الدنيا.

يتخلى الغزالي أيضاً، الذي يتطرق للسؤال نفسه في مشكاته، عن التبويب المذهبي الظاهري، ويصنف الأرواح بعلاقتها بالمصدر الإلهي وفق أربعة أقسام أو "حجب"، من المحيط إلى المركز كالتالي: المحجوبون بمحض الظلمة = فهؤلاء عبيد اللذة؛ وطائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة = ظلمتهم من الحس ومن الخيال ومن مقايسات عقلية فاسدة؛ المحجوبون بمحض الأنوار = فقالوا إن الرب المقدس المنزه عن معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها؛ النار = انمحقوا وتلاشوا في ذاتهم ولم يبق إلا الواحد الحق.

<101>

إن هذا التصنيف الشهير414 عقلاني أكثر منه صوفي، وذلك لرفضه الجذري لأي احتمالية حضرة إلهية في الروح (التي هي قابلة للتأليه مع ذلك، بصيغة فعالة منطقية)، ولاستبعاده لأي كسب باطني من الواحد المنزه: وهما نقطتان أكدهما الحلاج والسالمية415.

هـ. الخلود الحلاجي في نقابات الفتوّة

أشرنا إلى الصفة "القتالية" وتقريباً الأخروية للدعوة الصوفية الحلاجية، جامعة روح التضحية في الحج إلى مكة برغبته في المحافظة على روح التطوع للجهاد على الثغور.

وأسلوب حكمه ذو حركية حربية (ر. الصيهور، "من عرف من أين جاء..").

لقد انتصر حزب الكتبة الشيعة الذي تسبب بموته، بعد خمسٍ وعشرين سنة من وفاته، وبقي لمائة سنة في بغداد مع السلطنة البويهية؛ وكان واضحاً أن المعارضة الشعبية السنية بلورت ردود أفعالها حول مجموعات مقاومة صغيرة معروفة بمعاداتها للعلوية، بدايةً حول الحلاجيين الصدّيقين، أي دعاة أبي بكر (مثل أبي بكر الهاشمي الربعي؛ ر. الطاسين الأول، 4-5، حول النسب الروحاني)، وذلك عندما احتفلوا بذكرى عائشة في معركة الجمل (سنة 363)، ثم عيد الغار (389-393، 422)، وعندما بشر مذكور الصوفي بالغزو في بغداد (سنة 422)، مهللاً "لأبي بكر وعمر"؛ و بعد خمس عشرة سنة أيضاً، عندما شرع ابن المسلمة في العمل ضد الشيعة برضا الخليفة القائم، مفتتحاً بمسيرة عامة إلى مصلب الحلاج.

<102>

وكان كل عمل سياسي يخطط له السنة عرضة للقضاء عليه عند الشرطة البويهية، التي راقبت عن كثب الدعاة الحنابلة (أبو بكر الشافعي، أبو الحسين بن سمعون) والصوفية (رباطان فقط: الشونيز والزوزني)، وقد صادروا وقف دعلج (351)؛ فكان على التنظيم بعدئذ أن يبقى سرياً، وأن يموه عليه بنقابات حرفية في الظاهر، أعضاؤها جريئون ومغامرون، فتيان، عيّارون. وظهرت مجموعة فتوّة سنية في بغداد، منذ سنة 363، هي النبويّة، وسوف نجدها ثانيةً بعد قرنين في دمشق. وطُلبت فتوّة فاطمية في بغداد سنة 473. وأشار عين القضاة الهمذاني بوضوح إلى فتوّة حلاجية قبل سنة 523؛ عندما أدخل كلمة "فتوّة" في بداية طس الأزل للحلاج، ومنها التأويل

الشهير للمقاطع 20-25 من الطس السادس، التي تحتفل بالحلاج كزعيم فتوّة شيطانية، وحتى بتاريخ سابق: فإن الكردي يوسف الهمذاني (ت، 535)، الذي نقل إلى البكتاشية التركية طقس مريد الفروسية (الفتوة) المبني على صلب الحلاج، حاول فصله عن حلاجية أحمد الغزالي "الشيطانية" (بتعبير يوسف) والمارقة. والملاحظة الأكثر أهمية هي أن يوسف الهمذاني ادعى أيضاً أنه صدّيقي وسلماني ابتداءً416. لذلك لايوجد شك في أن طقس البكتاشية "جذع منصور (= الحلاج)" هو من أصل حِرفي سلماني، مثل طقس النبويّة.

أعتقد أن الفتوّة الحلاجية انتظمت بداية في أوساط عسكرية تركية وكردية في بغداد؛ وعلى وجه التحديد، في وسط الرماة (مفردها: رامٍ). وكان الانكشارية جميعهم رماة في البداية، قبل أن يصبحوا غدّاريين (غدارة = بندقية)؛ وفي "الزَمجينَما" للغدارين المغول في لاهور، يشير السؤال الأول للمريد إلى "أنا الحق" الحلاجية سنة 1140 (REI ،1927، ص.264).

أما أول مركز لها، فيبدو أنه كان في خراسان، قرب الطالقان، حيث نظّم أبو مسلم كلاً من انطلاق التآمر العباسي وأول جيش مسلم نظامي (خيالة رماة؛ من غير نساء، كما لاحظ الجاحظ) كان على أعضائه أن يقسموا وفقاً لطقوسٍ معينة417. وينبغي الآن أن نتذكر أن (1) أبا مسلم يظهر في إسناد الفتوّة البغدادية، الحنبلية منها (الخرتبرتي، تحفة، 117) والناصرية (المفضّل، PO [؟]، ج12، 426)، وكذلك في الزمجينما؛ (2) الأتباع الرئيسون للحلاج كانوا قادة عسكريين تركاً وكرداً، وكان بعضهم بالتأكيد بين الثوار الحلاجيين في الطالقان سنة 309، وبين ضباط سبغتكين418 في سنة 362. إن وحدة طقوس المريدين من الرماة تسمح ببسط مجال هذه الملاحظة حتى قبائل الأوغوز في قره قوينلو419ك الذين ثكنوا آخراً في فاس.

<103>

و. النبوءات بالمهدي وتأثيرها في حياة الحلاج

تميل التأويلات السنية الحديثة إلى إلغاء المهدي باعتباره ابتكاراً شيعياً؛ وتدّعي أن لا ذكر للمهدي في القرآن. ويثبت التاريخ وتراجم الهرطقة، من جهةٍ أخرى، أنه، ومنذ عهد أصحاب النبي، وقرناً

بعد قرن، اعتقدت جماعة السنّة في عددٍ ممن ادعوا المهدية، وغالباً بدعم من الزهّاد والصوفيين ذوي الشهرة.

وكما تجد نواة "ملكوت الله" في آية من صلاة "أبانا"، فإن المهدوية مشتقة من آية من سورة الفاتحة: "اهدنا"، أي "اعطنا مرشداً هادياً للصراط المستقيم".

تعتقد الحنابلة بأن هناك سلسلة متواصلة من المرشدين المقدَّمين من الله إلى الأمة، رجال أتقياء ليس لديهم قوة سياسية ولا معارف متخصصة؛ وهي فكرة الأبدال القديمة ذاتها، التي طورها الصوفية، من خلال أعداد مرتبية وتوزيع جغرافي.

وتميل الشافعية لتوكيد أنه في مطلع كل قرن هجري، هناك "مجدد العصر"، لأحكام الشريعة: ابن سريج للمائة الثالثة؛ وأسرّ الغزالي في كتابه المنقذ، برغبته أن يكون المجدد للمائة الخامسة.

لكن لا الأبدال ولا المجددون يمثلون الفكرة المضمرة في القرآن عن المهدي. فالأخير هو زعيم ملهم، سيعدّ ليوم الحساب بتحصين الشريعة وبفتوحات مذهلة، "وسيملأ الدنيا عدلاً، بعد أن ملئت ظلماً وجوراً". وهذه هي الفكرة اليهودية عن قيامة "العبد المعذَّب"[420] (ومنها موضوع المخلص الإيراني عند المانويين وبعد-المندائيين)، وهي الفكرة المسيحية عن الباروسيا، المجيء الثاني للمسيح المخلّص ليحاسب الأحياء والأموات.

<104>

ان القيمة النبوئية من الآيات القرآنية ذات الصلة بعيسى وبالعزيمة الإلهية لا تطابق المهدي بعيسى، لكنها تربطهما بشكل وثيق، وكذلك مع اثنين آخرين، "الشاهدين" (وليَين، آلَين) يجتمعان في /ي/ واحدة[421] (النفس الزكية، الخضر، موسى)، وأحياناً مع سبعة آخرين، أهل الكهف، نيام سورة الكهف؛ ومع "رفيقة" عيسى؛ المثل الأعلى.

وقد تواجه إسنادين عن المهدي منذ البداية؛ يعتبره الأول عيسى ("لا مهدي الا عيسى")، ويعتبره الآخر علوياً من صلب النبي عن طريق فاطمة، أو ولياً مسلماً، سليلاً روحياً للرسول تلقى "مسحة" إلهية.

وكان لكل منطقة مجموعتها من النبوءات حول المهدي في زمن الحلاج. وكان هذا على وجه الخصوص في خراسان، حيث للحلاج مجموعته الأكثر إخلاصاً من المريدين، وحيث زرعت دعاية السلطة العباسية للسنوات 100-130 النبوءات؛ التي لم تتحقق بانتصار السفاح والمنصور، فتمت المحافظة عليها حيّة بين المعارضين (الخرّمية، المقنّعية)، وجمعها الوزير السابق لأبي عصمة نوح، نعيم بن حمّاد المروزي (ت.218، سجن في سامراء لرفضه القول بخلق القرآن)، في مؤلفه كتاب الفتن.

نقرأ في هذا الكتاب أن الدور الأولي، دون انتصار المهدي الهاشمي، المختبئ في خُتن (الصين)، يعود إلى رئيس حرسه المتقدم، الذي رفع الرايات السود في طالقان (جوزجان)، قريباً من المكان الذي بدأت فيه ثورة أبي مسلم سنة 130 وثورة يحيى بن زيد سنة 135؛ وحيث ثار الزيدي محمد بن القاسم سنة 219 والحلاجيون (شاكر) سنة 309. وبسبب الحديث: "إن لآل محمد بالطالقان لكنزًا يظهره الله إذا شاء، دعاؤه حق، يقوم بإذن الله فيدعو إلى دين الله". والحق كلمة حلاجية، وفي نص نعيم اسمان لمكانين، بيضاء اصطخر وطالقان، يتعلقان بحياة الحلاج.

ز. التعاليم الحلاجية عن المسيح، مهدي الإسلام: أصولها، تقارباتها، محملها، وتحققها الشخصي والتاريخي وفي القصة الشعبية

<105>

إن عودة المسيح عند الحلاج هي حدث قيامي وبداية عهد: سينشر الشريعة الحق، متحدثاً باسم الله. فهو القائم عنده، وعودته هي"الرجعة"؛ وشريعته "تنسخ" ما قبلها: إنها روحية.

وقد دعا كثير من معاصريه إلى عقائد مشابهة: فعند اثنين من المعتزلة، أحمد بن خابط وفضل الحدثي، فإن المسيح هو الذي سيحاسب الناس في الآخرة، وهو خالق الكون المادي، وهو الكلمة القديمة؛ أما عند الحكيم الترمذي السنّي (ت.285) الحنفي والصوفي، فالمسيح هو خاتم الأولياء عند الرجعة، كما أن محمّد خاتم الأنبياء[422].

ويوجد مصدر نقلي لهذه التعاليم، هو الحديث الشهير للشافعي[423]، المنقول عند يونس بن عبد الأعلى (ت.264)، الذي رفعه إلى الحسن البصري: "لا يزداد الأمر إلا شدة، ولا الدنيا إلا إدباراً،

ولا الناس إلا شحاً، ولا تقوم الساعة إلا على شرار الناس، ولا مهدي إلا عيسى بن مريم"، المجدد الأساسي.

أذيع هذا الحديث، الذي استخدم في الردود على الدعوى الشيعية لمهدي علوي، في زمن الحلاج، من قبل أصوليين بارزين: فكان هناك، بعد محمد بن ماجة القزويني (ت.273؛ ر. السنن): في نيسابور، محمد ابن إسحاق بن خزيمة (ت.311) وأبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد (ت.324)؛ في الري، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن المنذر (ت.327)؛ في البصرة، زكريا بن يحيى الساجي (ت.307)؛ في دمشق والرملة، القاضي الشافعي عبد الله بن محمد القزويني (ت.315)؛ في القاهرة، أحمد بن محمد الطحاوي (ت.321)، ويعقوب بن إسحاق الإسفراييني (ت.316)، وحسن بن يوسف الطرائفي (أستاذ ابن منده)424.

ونعرف أن لا مصادر قرآنية حاسمة لعلوية المهدي؛ في حين يشار في القرآن إلى عودة المسيح: عيسى هو الساعة؛ وترد آيه العزيمة "كن" ست مرات، ولا تشير إلا إلى المسيح ويوم الحساب، كما لاحظ مقاتل بن سليمان (أستاذ الشافعي). ويسمي القرآن المسيح "روح الله"، والتي اُتهم الحلاج بسؤالها الإلهام الإلهي الذي يؤدي إلى الاتحاد الصوفي. وسبقه آخرون في ذلك، من السنة وحتى من الشيعة (المستنصر، المنصورية)، لأن روح الأمر أعلى من الملائكة. وقال الشلمغاني إنه تلقى الإلهام عن المسيح المتأله. ويبدو أن الحلاج اعتبر بالفعل المسيح هو الناسوت الذي اجتباه الله ليظهر لاهوته على بقية الخلق، سواء في الأزل أو في اليوم الآخر (رباعية سبحان؛ صلاة الليلة الأخيرة).

<106>

سياسياً، وفي اليوم الذي نُصب فيه الخليفة العباسي الأول425، السفّاح، في الكوفة، صرّح أخوه داود، من أعلى المنبر، بأن "هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلمه لعيسى بن مريم عليه السلام"؛ وليس إلى العلويين الذين "زعمت السبئية الضلال أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا" كما قال السفاح.

وخلال أعمال الشغب في بغداد سنة 482 بين السنة والشيعة في الكرخ، كان السنة يهتفون "المسيح يا منصور" والشيعة "المستنصر (الفاطمي) يامنصور"، ورفعوا الصلبان تهكماً (حبيب الزيّات، الصليب في الإسلام، ص. 50).

[فكّر المؤلف أن يستمر بهذه الدراسة وفقاً للخطة التالية]:

ثانياً: التوافقات.

(منصور اليمان نشوان، شمس؛ همداني، إكليل، ج8، 71).

سفير مانوي (الثالث: الكاهن [سورش]). راجع السوشي الصابئي (الجاحظ، تربيع، 98).

مجلس (Bema) يسوع الديان ["ستجلسون معي وتدينون الأمم." متى 19:28].

المسيّان اليهوديان: المسيا بن يوسف (أُغتيل426، وتم إحياؤه من قبل)؛ المسيا بن داود.

ثالثاً: المحمل.

كان هذا المذهب الحلاجي رد فعلٍ ضد مشابهة المسيح بالمهدي (القائم القحطاني، ثم الوصي الفاطمي) تخيله الحِميرية (في ذكرى منصورهم) واستغله الشيعة بنجاح كبيرٍ جداً بحيث أن أكثرية السنة اليوم يقبلون مهدياً من سلالة علي.

رابعاً: التحقق الشخصي.

تاريخياً، ربط427 الحلاج شهادة الولي (البدل، الشاهد) بالمسيح: فقد اتحد كلاهما بشاهد القِدَم، لأن الروح الإلهي التي انضما اليها، ليست سوى واحد، ويسوع من حيث أنه المسيح فهو روح.

وكانت كرامات وعظه في الأهواز عيسوية (آ49 من آل عمران؛ مدّخرات). وكذلك لقبه "الغريب"، والحديث الذي رواه ابن حنبل "أحب شيء إلى الله الغرباء، الفرارون بدينهم، يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة" (ابن القيم الجوزي، مدارج ج3، 123)428.

وأعطته ظروف المحاكمة الأخيرة وخاصة التعذيب شبهاً كبيراً بيسوع: صلاة الليلة الأخيرة = التماثل مع المسيح؛ وسوف يتخذ رماده429 يوم البعث بُعد جسد المسيح.

وذكرت الآية القرآنية430 عن صلب عيسى كما لو أنها توحد الحلاج المقتول مع عيسى431.

وطُبّق عليه نص "دمه في رقابنا": بطريقةٍ أصيلة (مسؤولية خواص الفقهاء)432.

ويوحد موضوع تقمّص رماده في أم عذراء (اليزيدية، نسيمي، البنغال، باجاجارام) التيمة الإسلامية الشيعية للماء الحي ("من الماء كل شيءٍ حي"، الأنبياء:21، حيث يطوف الرماد مثل الروح، كاتباً "أنا الحق") مع البشارة إلى مريم الساقية433ن. الطفل الذي يتكلم في المهد (را. أعزاز)، والذي اُحرق معه (العطار).

أميرة باجاجارام والمسيحيون.

"الحسبان من السماء" = تحولت إلى رمادٍ خارق.

الخطيبة الفردوسية ليسوع [التي] ترعى الأغنام مع الذئاب؛ ليس لها أيدٍ ولا أقدام ولا عيون (حلية، ج6، 158؛ ج9، 177؛ النيسابوري، عقلاء؛ ليفي ديلا فيدا، شيذلة [؟]، ص.154).

IV. الحلاج أمام الصوفية

أ. مدة المناظرات (309 إلى 460)

1. خصومه: من ابن شيبان إلى ابن باكويه

كان الحلاج مرتداً عند الصوفيين المعاصرين لأنه خلع الخرقة؛ وأخذ وعظه العلني أفضل تلامذة شيوخه، وأثار سخطهم ضده. وكان أول ناكريه، المكي والنهرجوري والدباس والأوارجي، من الصوفيين. هل كانوا صادقين434؟ هل كرهوا عقائده، أم لاموه وحسب لأنه كشف علناً435 عن آراء عارضت الشريعة وعلم الكلام في ذلك الوقت، في حين أن تجربتهم الصوفية الشخصية كانت

لتقبلها سراً، إنها محتملة على الأقل، إن لم تكن ممكنة436؟ إن حكاية المصنف ذي الأسرار الذي سرقه الحلاج من المكي ونشره تلمّح إلى ذلك437. ويبيّن لنا نص من الرويم438، نزعة الرويم إلى "التعبير" سراً، في نفسه، عن حال الحلاج العلني. وستستعمل لاحقاً أقواله وأشعاره وأمثولته، بغير تسميته؛ وتوحي قراءة لتفسير القشيري بوجهة النظر هذه على وجه الخصوص439-440.

<108>

محا هذا الاستخدام الملتوي سمات شخصية الحلاج الجوهرية ووحدة معتقدها؛ فاختفت طريحته عن المعاناة الطوعية، ومذهبه عن الشخصية الفريدة والحاسمة للولي. وبقي في التصوف الإسلامي حالة مثيرة للجدل وغريبة، آسرة وغير مفهومة.

وتظاهر المتحدثون الرائدون في مجال الصوفية خلال الخمسين سنة التالية لوفاة الحلاج في موافقتهم على إدانته. إننا نشير إلى مجموعة من الكتّاب الصوفيين الذين التزموا أشد السراط في أصول الدين: ابن شيبان، ابن أبي سعدان، الخلدي، وابن أبي زرعة.

استخدم إبراهيم بن شيبان القرميسيني (ت.337)، رائد الصوفية الراشدة في منطقة أصفهان، الحجج التالية في سجاله العنيف ضد داعمي الحلاج441: ابتلاه الله ببلاء لا يطيقه، فقد قعد بحمقه يتصبر مع الله تعالى، كما تنبأ المغربي442. وأضاف "اياكم والدعاوى، ومن أراد أن ينظر إلى ثمرات الدعاوي فلينظر إلى الحلاج وماجرى عليه. مازالت الدعاوى والمعارضات مشؤومة على اربابها مذ قال إبليس: أنا خيرٌ منه"443.

<109>

ولدينا عن ابن أبي سعدان444، الذي استشهدنا سابقاً بحكايته العدائية، ما يلي نقلاً عن الخلدي: "الحسين بن منصور مموه ممخرق مشعوذ!"445

وأدخل جعفر الخلدي446 روايات مختلفة عن الحلاج في مؤلفه، حكايات المشايخ447، التي أظهرته كفاجر ومغرورر وجامح، بخيالٍ متعصب ومختل448؛ وروايات عن قطيعته مع

الجنيد449 والمكي والخوّاص وعلي بن سهل: قطيعة عوقب عليها بالتعذيب الأخير. روايات صحيحة في جوهرها450؛ وقد استخدمنا معطياتها آنفاً451.

ولكن تقديمها كنوادر، بأسلوب متهكم هازئ، هو من صنع الخلدي نفسه، الذي صرّح بأن الحلاج: "خبيث وكافر"452. وشارك تلامذته في الحديث، مثل ابن الجندي، وابن حيّويه، والدارقطني، عموماً عداءهم للحلاج453.

وكان ابن أبي زرعة الطبري (ت. بعد 353)454 أقل تزمتاً في المعارضة الصريحة للحلاج؛ وكان الأول في إعطاء يوم وفاته الصحيح في ترجمته له455، - ويقول إن دينه مشكوك فيه، إلا أنه يذكر فقط إدانات ابن أبي سعدان، والمكي، والأقطع، والفواتي، والخلدي.

<110>

وآخر الكتّاب الصوفيين المعادين للحلاج هم كالتالي: أبو القاسم جعفر بن أحمد الرازي (ت.378)، الذي علمنا منه موقف ابن أبي سعدان ورواية ابن ممشاذ؛ وأبو سعيد النقّاش الأصفهاني (ت.412)، الذي يروي عن ابن أبي زرعة؛ والشافعي أبي نُعيم الأصفهاني (ت.430)، تلميذ الخلدي456 الذي أسقط الحلاج من مجموعته الضخمة عن سير الأولياء "حلية الأولياء"؛ وابن باكويه (ت.428)457، الذي جمع خمسة عشر نصاً عدائياً في مؤلفه بداية حال الحلاج ونهايته من إحدى وعشرين شهادة في مجموعها - مما جعل كتيّبه بمنزلة الذخيرة التي أخذ منها الخطيب (ت.463) والذهبي (ت.748) حججهما ضد الحلاج.

ويعطي هؤلاء المؤلفين، بدءاً بابن أبي زرعة، الانطباع بالموافقة شكلياً فحسب على الإدانة الرسمية والحكومية في الحقيقة.

2. المتوقفون: القشيري

تجنب آخرون الإعراب عن مواقفهم بشأن هذه القضية الصعبة، وامتنعوا كلما سئلوا عنها؛ مثل الحنبلي الحصري (ت.371)، الذي طاردته الحكومة، وقد كان صمته موافقة ضمنية لتلميذه الخُتّلي الذي صرح أنه مع الحلاج.

وامتنع القشيري (ت.465)، اقتداءً بمعلّمه الدقاق (ت.405)458، [عن التصريح بموقفه بشأن قضية الحلاج الصعبة]، وأعطى أسبابه على النحو التالي: "إذا كان من أرباب المعنى والحقيقة فلن يصير مهجوراً بهجر من رده، وإن يكن مردوداً من الحق ومقبولاً من الخلق، فلن يصير مقبولاً بقبول الخلق"459.

<111>

وكانت النتيجة أنه استثنى الحلاج من قائمة تراجم الأولياء الصوفيين في الفصل الثاني من مؤلفه الشهير "رسالة إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام"460 الذي خطّه في سنة 437461. تجرّأ في المقابل على ذكر اسمه عندما ساقَ، مثل الكلاباذي (الذي لم يتجرأ على ذكر اسمه)، عقيدة الحلاج في التوحيد عند بداية فصله الأول، المكرس لبناء الحنيفية الصوفية على أسس من علم الكلام (مسائل التنزيه وخلق الحروف). وشرح ابن عربي بالتفصيل سبب موقف القشيري في فتوحاته462: وما ذكر فيهم الحلاج للخلاف الذي وقع فيه الأمر، فإذا سمعوا بذكره أداهم إلى الوقوع فيه فينزع الله نور الإيمان من قلوبهم463. للمزيد من التوضيح، فإن القشيري وارب لتفادي العداء الرسمي وتهديدات التفتيش من الحنفية التركية، الموجهة ضد الأشعرية، ذات العلاقة الوطيدة مع الاعتقاد القادري الصادر ضد المعتزلة سنة 432؛ إن محنته بين السنوات 440 و455464 ومحاكمة ابن عقيل465، التي وقعت في سنة وفاته، أثبتت أن مخاوفه كان لها ما يسوّغها.

لقد اعتبر القشيري الحلاج سلطةً في الصوفية، لأنه استخدم أشعاره (من غير ذكر اسمه) في التعليق على آياتٍ معينة من القرآن، وسوّغ له "أنا الحق" على النحو التالي: "لأهل النهاية مسألة، وهي أنهم (1) قد يرد على سرهم مرة خطاب لا يشكون أنه من الحق سبحانه وتعالى، ويكون هذا الخطاب باللطف والمناجاة، فيجيب السر على هذا الخطاب. (2) والعبد يسمع من الحق الخطاب ومن السر الجواب. فإذا كان الخطاب بالهيبة سكن السر من هذه الهيبة. (3) لكن العبد قد يجد مرة كلاماً هو في نفسه خطاب وجواب، وأنه ليس له في هذا أو ذاك شيء يعلمه بمعرفته الخاصة، وإنما هو أشبه بالنائم عنهما، إنه ليس هو الحق، لا بل إن ذلك كلام الحق، إنها حيرة وليس له أي تمييز. وهكذا، إن غابت عن العبد هذه المعرفة اللطيفة وارتفع عنه التمييز فقد وصل إلى حال جمع الجمع، (حيث صدر عن قائل الصوفية "انا الحق"، كلمة أنطقها الحق عند فناء الذات)"466.

هكذا يبدو القشيري أنه سابق للغزالي، كمؤلف لنوعين من الأعمال، ظاهرية وباطنية، مصالحاً في الظاهرية منها بين التصوف الاستبطاني ومابعد الطبيعة الذرية عند الأشاعرة.

<112>

3. داعموه

شعر كثير من الصوفيين أنهم منجذبون تجاه رسالة الحلاج، ومن غير تبنّ لمبادئه العقدية، وتأثروا عميقاً بموته. فقد أدان الشبلي (ت.334) مذهبه في "عين الجمع"، وأهانه يوم إعدامه، لكنه اعترف سراً لمريده المفضل منصور بن عبد الله: "كنت أنا والحلاج شيئاً واحداً، إلا أنه أظهر وكتمت. فخلصني جنوني وأهلكه عقله"467.

وهو ما نقله العرف الصوفي لاحقاً على النحو التالي: "شربت أنا والحلاج من كأس واحد فصحوت وسكر"468.

وتعطي بعض الأجزاء القديمة جداً469، مجهولة المصدر، المؤلِّفة لـ"زيارات الشبلي" (إلى الحلاج في السجن)، الانطباع بأنها تشمل حكم وأشعار جمعها ونقلها الشبلي نفسه، في إطار نوع من اتفاق او معاهدة، وهي الروايات التي أخذت القصة البغدادية منها شكلها الأول470.

ب. نمط الحلاج والطرائق الدينية

لم يبق بعد القرن السادس صوفي مسلم ينكر الحلاج. فقد كانت قصائده المنسَّقة وفقاً لمخطط قصته الشعبية تُلقى بحرية في مجالس سماع كل الطرائق الدينية المختلفة، جيدة التنظيم في ذاك العصر. وتركت كلّ هذه الطرائق من جهة ثانية بصمتها على القصة، وعلينا أن نبحث من الآن فصاعداً في هذه التنوعات.

من المحتمل أن تشكيل الطرائق الدينية قد اشتق، مثلها مثل النقابات الحرفية، من الدعوى القرمطية للأدعياء الإسماعيلية. لقد كانت المدارس الصوفية المدرجة في المصادر السابقة للقرن السادس471 مدارس فلسفية عادية472 لم تربط أعضاءها بطقس للمريدين.

<114>

والثابت أن الانضباط الرهباني الصوفي أحدث ميثاق طاعة بين المعلم (الشيخ) والمريدين (الخدّام)، ولكن هذا الميثاق ظهر في البداية على أنه مجرد أمر مؤقت وشخصي، فإذا ما توفي الشيخ، فإنه لا يعيّن خلفاً. ويبدو أن الحلاج هو أول من جمع مريدين أخضعوا أنفسهم لهيكل نظام بناءً على عقيدة متجانسة. لقد كانت طريقة، بل فرقة، بالمعنى الشرعي والعقائدي، سحقها اضطهاد السلطة لها بسرعة كما رأينا. ولم يعيّن من جهة أخرى خلفاً له وليس هناك من نص يتحدث عن انتقال خرقته473.

كان الأمر على العكس من ذلك في القرن السادس، فقد تجمّع الصوفيون المسلمون سويةً في كثير من النقابات الدائمة التي حملت أسماء مؤسسيها، وكان أعضاؤها مرتبطين بهم بسلسلة مزدوجة، عهد اليد والاقتداء (لاحقاً التلقين) وعهد الخرقة، واللذان يتوافقان تماماً مع عهد اليد والإشارة وعهد شدّ المحزم عند النقابات الحرفية474.

كان أول مؤلف تطرق إلى الخرقة هو القرشي475، فعد خمسة نظم مختلفة: (1) عبد القادر الكيلاني (ت.561): الطريقة القادرية؛ (2) أحمد الرفاعي (ت.570): الطريقة الرفاعية؛ (3) شهاب الدين السهروردي البغدادي (ت.632): الطريقة السهروردية؛ (4) أبو مديَن شعيب (ت.594) التلمساني: الطريقة المديَنية؛ و(5) أبو إسحاق الكازروني الشيرازي (426): الطريقة الكازرونية. وأضيفت سادسة إلى هذه القائمة في مؤلف العيدروس (ت.909)476: علي الشاذلي (ت.654)، مؤسس الطريقة الشاذلية المأخوذة في الواقع من الطريقة المديَنية. وينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار أيضاً الطريقة الكبروية، الطريقة الجشتية لمودود الجشتي (ت.527)، الطريقة الأحمدية للبدوي، الدسوقية، الخلوتية، وغيرها من الطرائق الحديثة477.

<115>

الجدول 3

<113>

آراء الصوفية في استقامة الحلاج478أ

القرن الرابع. ترحم: أ) ابن عطا، هيكل، فارس. - ب) أبو بكر الواسطي، الشبلي، السيّاري، الكلاباذي، النصرآباذي، السلمي. -توقف: الحصري، الدقاق.
ردّ: أ) المغربي، الخواص، علي بن سهل. - ب) عمرو مكي، النهرجوري، الجريري، الخلدي.

الخامس. ترحم: أ) ابن أبي الخير. - ب) الختلي، الصيدلاني، الفارمذي، الهجويري.
ردّ: أ) النقاش، ابن باكويه.

السادس. ترحم: أ) الشرواني، يوسف الهمذاني، عدي الأموي، أحمد اليسوي، عباسه الطوسي (ت.549)، البقلي.
ردّ: أ) عبدالجليل الصفار، الرفاعي.

السابع. ترحم: أ) نجم الرازي (كبروي)، جلال الرومي، البَلَبَني (حلاجي). -ب) نجم كبرى، مجد البغدادي (قادري)، علي الحريري (رفاعي)، الشاذلي، عفيف التلمساني، الششتري، الكسيرقي (كبروي)، المرسي (شاذلي) -توقف: عمر السهروردي، القوصي.

الثامن. ترحم: أ) يونس امره (بابائي)، الشابشتاري (ميلوي)، الفرغاني (سهروردي)، علي الأعلى (حروفي). -ب) السمناني (كبروي)، الشطناوي (قادري)، القيسوري، وفا (شاذلي).

التاسع. ترحم: أ) عماد نسيمي (حروفي). -ب) بارسا (نقشبندي)، الجامي (نقشبندي)، ابن زغدون (شاذلي).
ردّ: أ) المخزومي (رفاعي)، الجيلي (قادري).

العاشر. ترحم: أ) السنديوني (خلوتي)، نوري السواسي (خلوتي).
ردّ: أ) ابن جلال (رفاعي).

الحادي عشر. ترحم: ب) ساري عبدالله (ميلوي)، البندنجي (نقشبندي)، نيازي (خلوتي)، الدلنجاوي.

الثاني عشر. ترحم: ب) صديقي البكري (خلوتي)، إسماعيل حقي، الزبيدي (حلاجي).

الثالث عشر. ترحم: ب) السنوسي (حلاجي).
ردّ: أ) أبو الهدى (رفاعي).

<116>

حتی

<119>

فراغ وفهارس

الفصل 8

الفصل التاسع تاريخ تمركزات الطريقة الحلاجيّة

<120>

I. اندثار الحلاجيّة في الأهواز

(الأعوام 312 - 334)

وفي يوم الاثنين سلخ ذي القعدة سنة 310479أ، أخرج رأس الحسين بن منصور الحلاج480 من دار السلطان ليحمل إلى خراسان481.

أ. إخراجهم عن القانون

حققت المقاييس المتشددة التي فرضها الوزير حامد ضد الحلاج -إعدامه ومنع أعماله - هدفها المرتجى: وهو تحطيم مذهبه الذي كان قد أوجده للتو وقد جمع الكلام والفقه والتصوف. لم يكن ممكناً إيجاد مخطوطات أعماله، على الأقل في بغداد482، بل ويجازف المرء بحياته إذا ما صرح علناً بأنه من مريدي الحلاج. ويبدو أن تنفيذ حكم الإعدام في الحلاج، من جهة أخرى، لحقه مباشرة إطلاق سراح مشروط لأتباعه الذين قُبض عليهم في أثناء محاكمته، مثل القسري483 والهاشمي، وسنلتقيهم في الأهواز. لكن في سنة 311، أُحضر شاكر البغدادي484، أحد وكلاء الحلاج الرئيسين في خراسان، إلى بغداد، وقُطع رأسه في باب الطاق485. وهناك أيضاً، في سنة 312486، سُعي بثلاثة أشخاص، حيدرة، والشعراني487، وابن منصور، على أنهم من مريديه، إلى صاحب الشرطة نازوك؛ فاستتابهم10488 الأخير بحسب الطريقة الحنفية9489، وقطع رؤوسهم بعدما رفضوا؛ ثم علق أجسادهم على الخشبة في الجانب الشرقي لبغداد ورؤوسهم على جدران السجن في الجانب الغربي490. ويجب أن يضاف إليهم هيكل491، ربما أبو عبد الله

شاكر الهيكلي، وهو شاكر البغدادي ذاته كما أعتقد، وليس صديقه أبا عبد الله بن سعيد القرشي492.

<121>

هذه هي الطريقة التي وضع فيها أفراد الحلاجية المخلصين خارج القانون، على الأقل في بغداد؛ ويشير البغدادي493، في نهاية القرن، إلى الحلاجية، غلاة-حلولية، على اعتبارها من بين الفرق التي يجب أن تعامل كالمرتدين في الشريعة، بمعنى: فرض حظر على رعي بهائمهم، وعلى الزواج من بناتهم؛ وألا يسمح لهم بالعيش في أرض الإسلام ولا تقبل منهم الجزية؛ وواجب494 دعوتهم للتوبة وقتلهم وأخذ ممتلكاتهم إذا رفضوا؛ أما سبي نسائهم وأطفالهم وضمهم إلى العبودية فكان موضع نقاش.

<122>

هرب بعض أفراد عائلة الحلاج. وقيل إن أحد495 أبنائه اختبأ في الأهواز ولم يرد اسمه. والرواية التالية عن ابن خفيف496 تتعلق بمصير ابنته: قال الشيخ (ابن خفيف): كنت أتحدث إلى عمر بن شلويه497 عن حسين بن منصور. فقال: هل تريد رؤية ابنته؟ - قلت: بلى، فنادى الابنة وقال لها: لا تغطي وجهك فهذا الرجل عمك واسمه عبدالله بن خفيف. ثم روى عمر له: عهد أبوها بها إليّ منذ أربع سنوات498. فربيتها وزوجتها (= لابنه).

أما حمد الحلاج، كاتب السيرة الوحيد للسنوات الأولى لحياة والده، فقد ادعى ابن باكويه أنه تلقى رواية منه في تستر (الأهواز) ورواية أخرى في خجند (ما وراء النهر)، التي وصفت الأماكن النائية التي عاش فيها تباعاً. ولد سنة 291، ويبقى تاريخ وفاته مجهولاً؛ ويبدو من غير المرجح للغاية أن ابن باكويه (ت.442) قد التقى به شخصياً499. لاحقاً، في بيضاء فارس، كان هناك عائلة ادعت أن الحلاج هو جدها وأوجدت الطريقة الحلاجية كما سنرى لاحقاً.

بعد الإعدامات سنة 312، كان على الحلاجيين أن يتفرقوا.

حتى في بغداد ذاتها، فإن محمد بن علي القنائي، الذي أطلق سراحه، ووزِّر سنة 312، وفُدي سنة 322، لم يكن ليجرؤ على فعل شيء لصالحهم500. وانحلت المجموعة الصغيرة من أصدقاء الملكة الأم شغب. وخانها، وكيلها الشيعي علي بن عباس النوبختي الذي باع ممتلكاتها، وعذبها القاهر، وماتت عند حاجب مؤنس، علي بن يلبق (6 رجب 321)؛ وتوفي مرتد سنة 325، وماتت أم موسى سنة 327؛ وأحمد الخصيبي في 328501، وشفيع مقتدري في السنة نفسها. وساعد خاطف في إدارة الثروة الجديدة لحاجبه السابق ابن شرزاد؛ وأصبح القاسم، أحد أبناء ابن أبي الهواري، كاتباً لبجكم بعد ابن شرزاد (329).

هنالك رجل، مع ذلك، يبدو أنه حماهم، وهو أبو الحسن أحمد بن نصر القشوري، لأن الحلاجية بقيت حية أينما كان في السلطة502. فقد كان على أحمد، الحاجب المساعد وقت موت أبيه (سنة 316)، أن يحرس إقطاعة نصر، السوس-جنديسابور، تحت سيادة الحاجب الجديد، ياقوت (316-319، توفي أواخر 321)، قبل تعيين أحمد بن محمد بن ياقوت (ت.323) في المنصب503؛ وخاصة أن أحمد القشوري كان أمير الحرب في الأهواز من 316 إلى 319 (مع سلطة على أمير المال، البريدي، 316-321). وعُين فيما بعد كأمير حرب البصرة (319-321)، وكان يقيم كممثل عن صاحب المنصب باللقب، أبو بكر محمد بن رايق (319-325؛ وعين حاجباً في أواخر سنة 321)، وهناك قابل علياً البريدي ثانيةً كعامل مال، وقاتله في 325 مع قائده؛ وأخذه بجكم معه فيما بعد عندما حل محل ابن رايق (اعتقله لمدة قصيرة سنة 327)504. وقد لعب نفس الدور الذي لعبه نصر كواحد من المقربين إلى الملكة الأم ظلوم505 (أم الراضي وبلا شك أم هارون أيضاً)، واختاره الحاجب سلامة، وهو الصديق القديم لنصر، ولابن عيسى ولأخته أسماء، لكي يكون ممثله في القصر عندما مات الراضي (329). وهو الذي رتب دفن البربهاري، العلامة الحنبلي المتقد، في تربة أبيه، نصر، بعد أن دافع عنه بإصرار (بالتنسيق مع أخت الأمير توزون) في مواجهة غضب الراضي وبجكم. وفي البصرة وجد الحنابلة ملجأ بعد أن اضطهدوا في بغداد سنة 321506 و323 و327 (القبض على البربهاري، الإعدامات، وتدنيس مسجد براثة)507؛ وفيها أيضاً استمر أحد الحلاجيين، أبو عمارة (حوالي سنة 323)، بالوعظ، ولكنه توقف عندما تسنمت عائلة البريدي إمارة البصرة على المال، وعلى الحرب أيضاً (صفر 325) بعد أمير الحرب محمد بن يزداد (323-325).

<123>

ب. رواية عن أبي عمارة (الهاشمي)

لدينا نص مشكوك بأمره كثيراً عن هذه المجموعة من خصم. وبحسب هذا الخصم، وبعد كشف طرائق الشعوذة التي استخدمها الحلاج في الأهواز508، يضيف أبو حسن أحمد بن يوسف التنوخي ما يلي509: وأهل مقالته الآن، يعتقدون أن اللاهوت الذي كان حالاً فيه، حلّ في ابن له متستِّر510ب: وأن رجلاً بها هاشمياً ربعياً511، يقال له: محمد بن عبد الله، ويكنى بأبي عمارة، قد حلت فيه روح محمد بن عبد الله النبي صلوات الله عليه، وهو يخاطب فيهم بسيدنا، وهي من أعلى المنازل عندهم512.

<124>

وأخبرني513، من استدعاه بعض الحلاجية، إلى أبي عمارة هذا، بالبصرة، وله مجلس يتكلم فيه على مذاهب الحلاج، ويدعو إليه. قال: فدخلته، وظنوا أني مسترشد، فتكلم بحضرتي، والرجل أحول، فكان يقلب عينيه في سقف البيت، فيجيش خاطره بذلك الهوس. فلما خرجنا، قال لي الرجل: آمنت؟ فقلت: أشد ما كنت تكذيباً بقولكم الآن، هذا عندكم الآن بمنزلة النبي، لم لا يجعل نفسه غير أحول514؟ فقال: يا أبله، كأنه أحول؟ إنما هو يقلب عينيه في الملكوت.

"وأبو عمارة هذا، متزوج بامرأة من الأهوازيين، يقال لها بنت ابن جان بخش، ولها أخ (ابن أبي علي) فاجر يغني بالطنبور515؛ وكان أبوه516 شاهداً جليلاً موسراً، والحلاجية تعتقد أنه بمنزلة محمد بن أبي بكر، خال المؤمنين517. فحدثني عبيد الله بن محمد، قال: كنا نسير بالأهواز يوماً، ومعنا كاتب ظريف من أهل سيراف يقال له المبارك بن أحمد، فاجتزنا بالرجل، فقام، وسلم علينا.

<125>

فقال لي الكاتب: من هذا؟ فقصصت عليه قصته بأشرح من هذا، فقلب رأس بغله ورجع.

فقلت له: إلى أين يا أبا سعيد؟ قال: ألحقه، فأسأله عما سارّته به أخته عائشة أم المؤمنين، يوم الجمل، لما أفضى إليها بيده ليخرجها من الهودج. فضحكت من ذلك، ورددته (لعدم احترامه

الصحابة).

تظهر السخرية الأخيرة، التي تذكر بسخريات الصولي، أنه يجب أن تقبل هذه الرواية بما يكفي من التحفظ.

وتسمح لنا بعض الدلالات518 أن نعتقد أن الهاشمي أضاف إلى الطاسين السادس عندما كان ينقحها الحكاية الرمزية عن الحلاج كتلميذ لإبليس وفرعون، ملعوناً بالحب519.

ج. إعدام منصور، ابن الحلاج

ما إن احتل الجيش البويهي شمال الأهواز، بداية سنة 326، حتى طُلب الحلاجيون وحكم على ابن الحلاج (حمد) بالموت. وإليك ما يقوله النحوي والمحدث النجيرمي (ت.423)520 من البصرة عن الأمر:

حدثني علي بن المهلبي قال: قال محمد بن طاهر الموساوي521: حدثني أبو طاهر إسبهدوست الديلمي (ت.338)522، قال: صار إلى الأمير معز الدولة (أبي حسين أحمد بن بويه)، وهو بالأهواز، ابن الحلاج الذي قتل عندكم ببغداد، وكان يدعي ما يدعيه أبوه، فقال: "أنا أرد يدك هذه المقطوعة523، حتى لا تنكر منها شيئاً؛ وأرد على كاتبك الأعور (أبي الحسن أحمد ابن محمد كردبير)524 عينه الذاهبة حتى يبصر بها ثم أمشي على الماء وأنت تراني" فقال لي الأمير: ما عندك في هذا؟ فقلت: يرد أمره إلي. قال: قد فعلت. فأخذته فأمرت بقطع يده فقطعت ثم قلت: اردد الآن يدك حتى نعلم أنك تصدق؛ ثم أمرت بعينه فقلعت ثم قلت: اردد الآن عينك؛ ثم أمرت بحمله إلى الماء وقلت: امش الآن على الماء حتى ننظر؛ فلم يفعل من هذا شيئاً، فألقيناه في الماء ولم يزل فيه حتى غرق525.

<126>

هذه الرواية الساخرة والوحشية لإسبهدوست، التي قدمها في بغداد بعد الاستيلاء عليها، حيث كلّف باعتقال الخليفة المكتفي سنة 334، تتضمن في أسلوبها استجواباً وإعداماً لايمكن أن يحدثا هكذا،

لكنها تظهر لنا جيداً جو الكراهية والاحتقار الذي جمع فيه القاضي التنوخي، الموظف الشيعي عند البويهيين، حكاياته المعادية للحلاجية.

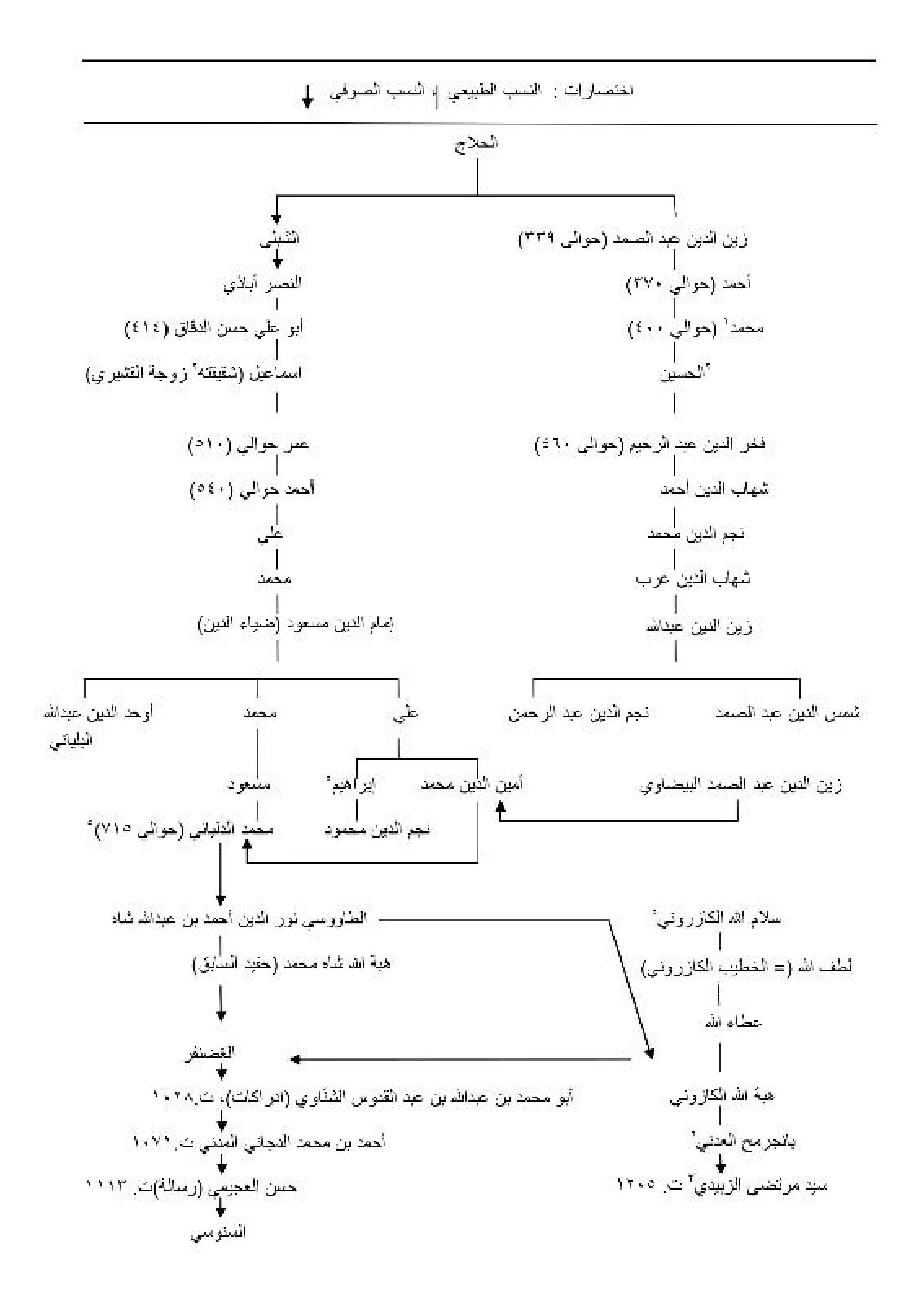
إن الإشارة في هذه الرواية إلى كاتب أعور للأمير تمكننا من تأريخ إعدام ابن الحلاج بدقة. إذ نعلم526 أن كردبير، الذي خان الأمير في 324، انضم إليه ثانية في الأهواز، قادماً من كرمان، حوالي منتصف سنة 326: وذلك عندما أزاح التركي السني بجكم، الذي عينه ابن رايق على الحكومة العسكرية في الأهواز، البريديين527 منها وحاصر الأمير البويهي في عسكر مكرم. وقتها نجح إسبهدوست بمساعدة كردبير في تحرير الأمير وإعادة الاستيلاء على سوق الأهواز528، بعد أن عُين بجكم في البلاط في بغداد، لكي ينتصر بضربة واحدة وبشكل حاسم على كل الأهواز.

ونستشف أيضاً أن ابن الحلاج وقع في اضطهاد البويهيين للسنة الذين دعموا بجكم، خلال حكمه الذي لم يتجاوز العام (شعبان 325-326). وكان بجكم قد بدأ باحتلال تستر، وفيها سجن أبا القاسم بن أبي علان (عم القاضي أبي القاسم التنوخي، والرسول بين البريديين والبويهيين)529 وأبا زكريا يحيى بن أبي سعيد السوسي، وهو مهتد مسيحي بارز (نشوار)، حشده لجانبه، وأحسن إلى جباة الضرائب اليهود في الأهواز، إسرائيل بن صالح وسهل بن نطيره530؛ ثم احتل السوس وعهد بالإدارة المحلية في تستر إلى حزب المخلدية، وشؤون الحرب إلى أبي محمد المهلبي الذي حظر النهر على البويهيين531. ويشهد كثير من هذه الأسماء على ثبات الأحزاب والموالي المحليين: البريدية، الذين استوطنوا منذ خمسين سنة على شؤون المال الأهوازية من قبل بني مخلد؛ الذين غدروا بهم؛ وبني النطيره، الصيارفة اليهود الذين منحوا احتكارات رسمية قبل ذلك؛ والمهلبية، الموالي منذ قرنين لعائلة المهلب البصراوية، المتحالفة مع الكرنبائية. وإذا كان ابن أبي علان كما ذكرنا في موضع آخر هو المصدر الرئيس لروايات القاضي التنوخي ضد الحلاج الذي هاجمه شخصياً في الأهواز قبل ثلاثين سنة، فإنه من الملائم تصوره وهو يضع ابن الحلاج على قائمة المخلدية كي يُطلب.

<127>

جدول 4

شجرة الطريقة الحلاجية الحديثة



ويصح أن نطابق ابن الحلاج هذا، الذي اتخذ ملجأ له في الأهواز بحسب الحكاية عن أبي عمارة مع تلك التي يخبرنا البقلي عنها بما يلي

ويصح أن نطابق ابن الحلاج هذا، الذي اتخذ ملجأ له في الأهواز بحسب الحكاية عن أبي عمارة مع تلك التي يخبرنا البقلي عنها بما يلي533: "وكان للحلاج ابن يسمى منصور بن الحسين، وكان شطاحاً مثل أبيه، قال يوماً فيما شطح: "تلبّس الحق بأبي فأظهر نفسه". تكلم من عين الجمع كمقالة أبيه، جعل أباه ليلة مرآة تجلّي الحق وخطابه، وقال: الله تعالى أبرز نور جماله من تلك المرآة، ثم نطق منها كما ظهر ونطق من شجرة موسى في طور سينا ومن نجم إبراهيم (=الثريا534ج) لإبراهيم" (طه:9، 10، 14؛ الأنعام: 76). وقال البقلي عنه أيضاً535: "له لسان وبيان وكرامات وإسناد".

II. النقل في بغداد وفي البصرة

أدى منع الوراقين536 سنة 309 - لأن المحدثين المتميزين كان لهم ورّاقون (ابن عساكر ج2، 249) في مجالس إملائهم الجماعي - إلى منع أي نقل موثق عن الحلاج في بغداد. وبعيداً عن وسط تلاميذ ابن سريج (وقف دعلج)، ووسط الشبلي (الحصري - الزوزني: رباط الزوزني)، الذين لدينا عنهم مؤشرات نقل سري537، وبعيداً عن حالة أبي عمر الأنماطي، الذي كان عليه أن يتوقف سريعاً538، فإن أحداً لم يتجرأ عدا شيوخ خراسانيين كانوا يمرون ببغداد في طريقهم للحج فيستملون نصوصاً خاصة بالحلاج: في 366، النصرآباذي، في بيت مضيفه الطاعن في السن، المحدث الكبير أبي بكر بن مالك القطيعي (ت.368)، أمام شاهد معادٍ، القاضي والمقرئ أبي العلاء الواسطي؛ وحوالي سنة 372، ابن شاذان الرازي (ت.376)، ماراً ببغداد برفقة راع للأدب من نيسابور، أبي إسحاق إبراهيم بن محمد المزكّي (ت.362) (حيث سمعه الشاب أبو نعيم الأصفهاني (ت.430) في أثناء إقامة عابرة). وأقام منصور الهروي (ت.402) على أساس رتبته الأميرية، عندما ذهب إلى بغداد بين سنة 341 وسنة 378، سلسلة من الجلسات الجريئة، كان فيها أبو بكر محمد بن إسحاق القطيعي (ت.378)، وأبو القاسم عبدالله بن محمد الثلاج (ت.387)، وأبو يعلى إسحاق بن عبد الرحمن الصابوني هم الرواة.

<128>

وهذا كل شيء، لأننا لا نعلم إن كان ابن شاذان سنة 361، وعبدوي في سنة 389، وأبو نصر السراج، والخرغوشي في 396، والسلامي، والنسوي539 والنقاش، تجرؤوا أن يقرؤوا في بغداد مراجعهم عن الحلاج.

ألقى إسماعيل بن أحمد الحيري540، مقيماً في بغداد سنة 423، الكثير من النصوص الحلاجية541 الهامة، مصدرها السلمي (الكرامة في واسط، السحر الهندي، ابن شيبان، ابن أبي سعدان، عمرو مكي، المشادة بين ابن عطا والوزير، أربع شهادات عن الإعدام، والحلم بعد ثلاثة أيام منه): وقد دونها الخطيب وقتها، بإجازة الحيري. وأملى في نفس السنة تقريباً أبوبكر محمد ابن إبراهيم بن أحمد الأردستاني (ت.427)، في بغداد، في طريقه من أصفهان إلى مكة للحج، نصين حلاجيين542، أيضاً من مجموعة السلمي (القناد؛ ورواية الإعدام عن الرزاز)، التي جمعها الخطيب. ولابدّ أن المنع قد تراخى من جهات عليا عند ولاية القائم، لأن شيخاً حنبلياً من بغداد، هو أبو طالب العشّاري (ت.451)، بدأ يروي نصوص الحلاج في بغداد: وقد حفظ الخطيب هذه النصوص وكانت بالتأكيد معروفة لابن عقيل543.

أ. شاكر

<129>

اتخذت إجراءات عفو عن الحلاجيين السجناء بعد إعدام الحلاج، ولربما منحوا الأمان أيضاً، فقد أطلق سراح ابنته ومحمد بن علي القنائي. وهناك حدث هام أظهر الإخلاص غير المحدود الذي كان قادراً على إلهامه في البعض كما أظهر الخلود المبكر لتعاليمه.

طالب الوزير حامد عبثاً الحكومة السامانية بتسليم شاكر خلال فترة المحاكمة، وهو بغدادي وأحد الناطقَين الرئيسَين بالدعاية الحلاجيّة في خراسان (ومن ثم في طالقان). وهو ما يشير إلى أن السفير الساماني في بغداد (عمران المرزباني) أسمع أن الوزير الساماني الجديد في بخارى، أستاذ أمير نيسابور ومفتيها الحنفي سنة 317، أبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي (296، ت.369) (رئيس سنة 337) -الذي روى عن المرتعش إلى العبدوي (حلية، ج10، 335؛ تلبيس) - أبا

الفضل محمد بن عبيدالله البلعمي (308، ت.329)، الفقيه الشافعي وتلميذ محمد بن نصر المروزي (ت.294، مفتي سمرقند)، مستمر في تطبيق فتوى ابن سريج ويرفض ملاحقة الحلاجيين (بقي سليمان، ابن الحلاج، طليقاً في نيسابور). لقد كانت خراسان وستبقى ملاذ الصوفيين الميالين للحلاجية (أُطلق سراح ابن أبي الخير، الذي كان مطلوباً من قبل الكرامية). ولم يطبق المنع في مصر وسوريا.

إن خبر إعدام الحلاج، الذي سبب نوعاً من الشغب في طالقان، أقنع شاكراً بأن يعود إلى بغداد. كان "شهيماً"544 مثل الحلاج، كما يذكر السلمي، و(أول من) أخرج كلامه للناس545. وهو ربما يعني، كما نعتقد، النواة الأولى لأخبار الحلاج كما سيأتي لاحقاً. لم يُعتقل شاكر فور وصوله بغداد، فأكمل ما كان يعرفه عن وعظ أستاذه الأخير في بغداد بروايات ابن فاتك، خاصة عن ساعاته الأخيرة. تركز هذا الكراس على فكرة موت مقدس، ملعون بالشريعة الإسلامية، وكان في وقت واحد استعادة جريئة لرسالة مردود ومحاولة مبكرة لإعادة التأهيل. وقد وُزع في سويقة غالب بين أتباع ابن سريج الشافعية، وصنعت منه نسخ، تشمل مارواه الفقيه المصري ابن الحداد (الأرقام [2 و5] من الأخبار). كانت المحاولة غير ناضجة وقصيرة العمر. ومارس الوزير حامد في ذلك الوقت ضغطاً جديداً على الحكومة السامانية بإرساله رأس الحلاج، كي يتنقل في خراسان من مقاطعة إلى مقاطعة؛ بعد اخراجه من "خزانة الرؤوس" الخلافية في 26 ذي القعدة 310، تماماً بعد سنة من الإعدام. ولابد أن شاكراً زج به في السجن في ذلك الوقت. لقد أعدم سنة 311، لكننا لا نعرف التاريخ بدقة؛ ولابد أنه بعد ربيع الثاني، بأمر من الوزير الجديد (ابن الفرات، للمرة الثالثة)؛ وهو الذي أحيا مطاردة الحلاجيين، فأُعدم ثلاثة رفضوا الاستتابة، حيدرة (ملاحق منذ سنة 309) والشعراني، وابن منصور، على يد آمر الشرطة نازوك بتاريخ 23 محرم 312. ولابد أن تهمة الحلاجيّة أسهمت أيضاً بإعدام ضحيتين أخريين لبني الفرات، الكاتبين أحمد بن حمّاد ونعمان بن عبدالله.

<130>

ب - أبو بكر الصولي

ولد في بغداد حوالي سنة 260546، وترعرع بجوار النحويين (المبرّد، ثعلب)، والأدباء (عبدالله بن حسين القطربلي، والبحتري منذ 276، وأبي العيناء)، والمحدثين (أبي داود السجستاني)، وانقطع عنها، مع شخص يدعى ابن طاهر الهاشمي، في زيارات قصيرة إلى البصرة (منذ 275: وكان "صبياً")، وحل على الهواشم (أحياء عاتك و بني همّان)، وعرف منذ ذلك الوقت محمد بن الحسن بن سهل (= شيلمة). هكذا كسب تعليمه الأدبي، بأن درس "طبقات الشعراء" مع القاضي أبي خليفة فضل الجمحي (ت.305)547. وارتبط بأبي محمد بن أحمد بن بشر المرثدي548-549أ، الكاتب الخاص للموفق، الحاكم منذ سنة 251 (وانتحل كتابه "الشعر" في "أوراقه")، ومع شيعة، كأبي علي الشلمغاني، والمؤرخ العلامة الشيعي الغلاني (والد القاضي أبي أمية، ت. 300 في البصرة، تابع ابن الفرات، وهجاه التنوخي). وخالط أيضاً السنة (الماذرائي، عامل المال في البصرة سنة 277 والمؤيد للعلويين)، لكنه ارتبط تحديداً بشيعة مثل اثنين من بني نوبخت، الناقد علي بن العباس (ت.325) والمتكلم أبي سهل، ومثل الكاتب حسين الباقتائي. وكان على معرفة وثيقة بالفقيه أبي بكر بن داود، المعادي للحلاج (أخبار أبي تمام) وبمؤلفه كتاب الزهرة.

<131>

وأهدى عند عودته إلى بغداد قصيدته المعادية للقرامطة إلى الوزير العباس بن حسن في سنة 294، وأصبح موالياً للوزير الشيعي علي بن الفرات الذي منحه معاشاً (70 ديناراً شهرياً؟). وكرس الصولي نفسه تماماً لعامل مال الدولة الكبير هذا، وترجم له كأنه ولي (مناقب ابن الفرات)، وبعد أول سقوط له من السلطة، ألحق نفسه (كما فعل صديق آخر لابن الفرات، هو ابن مقلة) بالحاجب نصر، الوصي على الأمير الخلافي هارون؛ وكلفه نصر كتابة شعر عن المناسبات (306 و308، وكان الصولي مرتبطاً بولده محمد بن نصر في سنة 312)، ورتب له أن يصبح المدرس الشخصي (وكان سابقاً مدرساً لابن القاضي أبي عمر) للأمير هارون ولأخيه الرحمي أيضاً، الراضي (درسين في الأسبوع)؛ وفي سنة 318، فضل الصولي الراضي على هارون؛ وكان قد عين مدرساً (في البداية مساعداً للزجّاج واليزيدي) للوريث الشرعي الأمير الراضي (ربما حوالي سنة 305)، وخبأ عنده نجل ولي نعمته، المحسّن، الذي كان مطارداً من سنة 306 إلى 311، وكان على صلات حميمية مع خدمه (خاصة مريب، الذي كان له صلة مع أحد القنائية). ولابد أن الصولي كان يعرف بخطة المحسّن السرية550 مع الهرطيق الشيعي الشلمغاني

(وأغفل ذكر محاكمته وإعدامه في أخبار الراضي، تحت سنة 322)، وحاول مساعدة بعض ضحايا وحشيته على الهرب، ومن بين آخرين منهم مرابٍ شيعي يدعى أبا بكر أحمد بن محمد بن قرابة (صديق لمؤنس ولابن الهواري، وعدو للبريديين)، في سنة 311. وهذا مايفسر ضغينة المحسّن، التي أدت بالصولي إلى أن يهدي قصيدة تشبيب551 ممزوج بالعتاب لأبيه، الذي أصبح وزيراً ثانية. ولأنه مدرس الراضي، فقد كان الصولي على اتصال دائم بالحاجب نصر (وابنه محمد)؛ وهكذا، لابد أنه تابع قضية الحلاج عن كثب، وقد أخبرنا في موضع آخر أنه تحدث معه552. كان نصر وصي الأمير هارون، الأخ الرحمي للراضي553؛ وعندما قُسمت الامبراطورية بين الراضي وهارون سنة 318، طلب الأخير من الصولي مرافقته554، إلا أن الصولي اختار البقاء مع الراضي. وكان مايزال في موقع المأمور، وإن كانت مهارته في الشطرنج أكسبته قبل سنة 295 شرف أن يكون نديماً للمكتفي، فإن المقتدر دعاه مرة واحدة فقط كنديم (في سنة 306، عندما كتب قصيدته ضد الخلافة الفاطمية المضادة)، وقلصت الملكة الأم الدروس الثقافية التي أعطاها للراضي555.

خلال فترة حكم الراضي بسنيها السبع (322-329)، كان النديم والثقة لصاحب السيادة، الذي كانت سلطته مكبلة، وقد أبقاه خارج القضايا الهامة، وفي وظيفة منسق أوقات الفراغ. وامتنع عن البوح بأفكاره في تأريخ حقبته هذه، ولم يأتمنا سوى على شؤون الأدب الممتعة والهدايا الأميرية. وانضم إلى زمرة البريديين في نهاية حقبة الراضي، التي كانت تسيطر على البصرة منذ سنة 325، حيث كان عنده أملاك وبعض الأقرباء بالتأكيد. وانسحب إلى البصرة بحماية البريديين، بعد محاولته البقاء في البلاط (أعطى ثلاث نصائح لم يتبعها أحد)556 بمساعدة ابن شيرزاد، الذي أعجب به. وقد أجبرته كلمة طائشة عن علي على الاختباء، ومات في السر في رمضان 335557. ولكان من المثير للاهتمام معرفة نص الإسناد الذي استخدمه عن علي، الذي هدده بالقتل من قبل السنة (المعتزلة والسالمية) والشيعة (مؤيدي الوكيل الإمامي المنشق العمري الثالث، الذي أيده البريديون). هل كان نصاً عزاقيرياً مغالياً (كان هناك عزاقرية في البصرة منذ 311 وفي 340)؟ أم هي الكلمة الحسيرة عن علي التي رواها من غير أن ينكرها (عن كتاب أولاد الخلفاء، 303: "لو كانت وصية من النبي صلى الله عليه وسلم لكم ما ترك علي عليه السلام أحداً يتقدمه" (مما لا يعني، كما قال واصل، أن لا أحد يعرف أياً من هذين الدّعيين قد أذنب وحسب؛

بل، إن تردد علي لخمس وعشرين سنة، فذلك لأن الرسول خانه بعدم استخلافه: وهي فكرة العزاقرية)558.

<132>

نجد أن الصولي كان بالتأكيد مرتبطاً بقوة بحمزة الأصفهاني فيما يتعلق بهذا الأمر، ونقح الأخير محرراته عن الشعراء التقليديين مثل أبي النواس. وكان حمزة من أتباع الشلمغاني، فقد ذكره في كتابه تنبيه (ر.ب.كراوس، الثقافة، القاهرة، عدد 276، مجلد 4 (1944)، ص.16).

نقل رجلان معروفان جيداً من رجال الأدب، أبو الفرج الأصفهاني (ت.356)، وخصوصاً عمران مرزباني (297، ت.378)، أعمال الصولي، كما فعل والد القاضي المحسّن التنوخي والذي تحادث معه في البصرة وكان منفذ وصيته559ب (اعتدال، ص.500).

اعتبر الصابي560-561ج الصولي أديباً متفنناً، لكن ينقصه الإلهام والرؤية، فقد كتب شعراً مطولاً عن الواجبات الأخلاقية وضمنها في كتبه مع حكايات تافهة. وتعرض للسخرية بسبب خطأ غير مؤذٍ إلى حد ما (كتب "شيئاً" بدلاً من "ستاً" من شوال، في حديث). وامتلك مكتبة شعرية عظيمة مفهرسة جيداً، لكنه بقي أسيراً لآفة كريهة من الشذوذ الجنسي ما كان للغة التنوخي الفاجرة أن تخفيها562-563د.

<133>

إن أول جد مسلم للصولي هو أبو عمارة محمد بن صول، وهو ابن نبيل تركي من جرجان من موالي المهلبيين (أزد) وشقيق جد كاتب المأمون (أبي الفضل عمرو بن مسعدة بن سعيد بن صول، وزير سنة 203، ت.217)564، وهو الحادي عشر من الاثني عشر نقيباً في الدعوة العباسية، ثم كان والياً على الموصل سنة 132. وكان أحد أحفاده، إبراهيم بن عباس بن محمد الصولي (176، ت.243)، كاتب القائد عبد العزيز بن عمران (ت.202)، ومن ثم رئيس ديوان الرسائل (تحت سلطة المأمون، مع الجاحظ كمساعد)، ووالي الأهواز (قبل 234)، وأخيراً رئيس ديوان زمام الضِياع (234، ت.243: مع الحسن بن مخلد كمساعد)؛ وكان شاعراً، وألّف كتاب الدولة

العباسية: وذكرت له قصيدة شيعية في تمجيد الإمام علي الرضا. وحفيد آخر، أبو هشام، أب لثلاثة مثقفين، أحمد565هـ وحسن ويحيى، وجَدّ أبي بكر محمد بن يحيى الصولي موضوعنا566.

ذو نسب عريق، ورجل حاشية ماهر، ولاعب شطرنج لا يضاهى567و، وجامع شعر قديم وحديث لايفتر، لقد صنف الصولي دواوين عشرين من الشعراء بحسب قوافيها: ابن الرومي، أبي تمام (مع سيرة حياته)، البحتري (مع مقدمة مثيرة)، أبي النواس، عباس بن الأحنف، علي بن جهم، ابن طباطبا، إبراهيم بن عباس الصولي، محمد بن أبي عيينة، سوار بن أبي شراعة، أبي بكر الصولي (نفسه)، إبراهيم بن علي بن حرمة (مع سيرة حياته، أخبار أبي تمام، ط. القاهرة 1357)، مسلم بن الوليد، دعبل، أبي الشيص، أبي بكر الصنوبري، نصر الخبزرزي؛ وكتب مقالات عن الشعراء: الفرزدق، سيد حميري، أبي النجم العجلي568، أبي عمرو بن العلاء. وكتب عن القرامطة (= أخبار أبي سعيد الجنابي: مصححة الجبّائي، فهرست، 151)، وعن الوزراء (حتى سنة 291). وكتابه الأوراق هو مجموعة من الوثائق التاريخية والأدبية ذات فائدة قل نظيرها، حققها كاملة تقريباً هيورث ديون Heyworth Dunne؛ وحقق محمد بهجة الأثري كتابه أدب الكتاب، عن حسن الصياغة لعمال وكتبة الدولة569.

ج. أبو الحسن أحمد بن يوسف بن الأزرق (297، ت.377)

<134>

ابن محدث وكاتب لامع في البلاط للأمير بدر اللاني (تحت سلطة الموفق والمعتضد، ت. قبل 296)، عهد بمسؤولية تعليمه أولاً إلى المؤرخ ابن المطوق، الكاتب في ديوان الذمم، وعُيّن فيه منذ 313-314 (نشوار، 156)؛ درس الفقه الحنفي مع أبي الحسن عبدالله الكرخي (260، ت.340)، وأصبح حافظاً للقرآن بقراءة أبي عمرو بن العلاء (تحت إشراف ابن مجاهد)؛ ودرس النحو مع ابن السراج. لكنه كرس نفسه خاصة لدراسة علم الكلام المعتزلي وهجر بسرعة مدرسة بغداد (ابن الإخشيد، 270، ت.326) إلى مدرسة البهشمي (أبي هاشم، ت.321؟). وكان شيخ والد القاضي المحسّن وأملى على المحسّن معظم رواياته المعادية للحلاج، ربما في بغداد بعد 349.

هناك ثماني روايات (نشوار، ج1، 81-87)570؛ حررت قبل سنة 326 (لأن ابن الحلاج [منصور]، الذي أعدمه إسبهدوست في الأهواز سنة 326، ورد في هذه الروايات أنه حي يرزق، ولأن أبا عمارة الهاشمي قُدم فيها قادراً على الوعظ في البصرة: وهو ما توقف برحيل الوالي أحمد ابن نصر القشوري سنة 324). ووردت اثنتان من هذه الروايات (عن أبي سعيد النوبختي، ويذكر اسمه في الأولى منها فقط) في أدب الإمامية (لكنها صادرة عن أديب بميول زيدية ومن ثم معتزلية): ابن نوح (أحمد ابن علي، أخبار، حوالي 375)؛ وتعرّف أخرى أبا عمارة الهاشمي بأنه حلولي تحديداً، وهو نمط معتزلي (وتُدخل ابن روح النوبختي)571.

صديق للمتكلم المعتزلي البهشمي أبي عبدالله حسين بن علي البصري، مستشار الأمير عضد الدولة، كان ابن الأزرق أحد شيوخ العلامة المعتزلي الشهير عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت.415) الأشعري سابقاً؛ الشافعي مذهباً، صديق الوزير إسماعيل بن عبّاد، الذي عينه كبير قضاة الريّ من 367 إلى 385؛ وهو أستاذ الصيمري وأبي يوسف القزويني (393، ت.488) الذي كان يناظر ضد الحلاج.

ويبدو أن المحسّن لم يعطنا عن روايات ابن الأزرق في نشوار سوى ملخص في الجزء الأول (سيعطي غيرها لاحقاً). ومن الصعب أن نحدد التاريخ الذي ألفها فيه ابن الأزرق؛ ليس مرجحاً أن يكون قد كتب في سنة 309 انطباعاته عن صوم الحلاج في ص.81. ويعتمد الجواب على الأولوية بين روايات ابن الأزرق وروايات ابن عياش، التي مزجت في الجزء الأول من نشوار. لقد كان ابن عياش غير ذي خبرة في سنة 318، فلم يكن ليحرر مرويات عمه أبي محمد عن قضية الحلاج قبل 325؛ في فترة إقامته في الأهواز كمساعد للقاضي علي، والد المحسّن، وربما كان قد رواها له، مع ما سمع من ابن الأزرق في بغداد. وإن كان ابن عياش هو الذي أمد ابن الأزرق بالنواة الأولى لهذه الروايات، فسيكون الأخير قد حررها قبل 349 (تاريخ نقلهم إلى المحسّن)، وأيضاً قبل 324-325 (للأسباب التي ذكرت قبلاً)572.

<135>

لدينا معرفة غير كافية عن العلاقة بين ابن عياش وابن الأزرق. كلاهما معتزلي (أصحابنا، يقول الأول، ص. 8؛ ومشايخنا، يقول الآخر، آلام ط1، ص. 44 و261)، وله صلات بالبلاط (ابن

عياش، يحميه الوزير سليمان بن حسن بن مخلد، إذ له قريبة بالزواج هي ابنة كبير القضاة أبي عمر: وهي زوجة القاضي الذي أخبره عن محاكمة سنة 309)؛ وأظهر ابن عياش تعاطفاً مع جلسات اللطم الشيعية السرية وكان يختلف إلى موسيقيين محترفين مثل جحظة البرمكي. أما ابن الأزرق، الذي كان متكلماً مشهوراً، وله بعد ذلك صلات بيحيى بن المنجم، كبير المعتزلة في البلاط، وصديقاً لابن الإخشيد ووريث ثروة عقارية ضخمة، فكان أكثر تحفظاً.

د. المحسّن التنوخي

يخبرنا المحسِّن التنوخي573 عن الحلاج في بداية المجلد الأول من نشوار، أي منذ سنة 360574. ويبدو أن الروايات575 كلها تقريباً منقولة عن صهره المعتزلي البهشمي أبي الحسن بن الأزرق (297، ت.377)، وقد جمعها منه في داره عند وصوله بغداد: سنة 349. ويدين له أيضاً بروايات ابن عياش عن الحلاج؛ ولربما رواها ابن عياش لأبيه عندما كان مساعداً له في قضاء الأهواز حوالي 325-329 (قبل مولد المحسّن)، وأعاد روايتها له بعد 349 (وفقاً للنشوار، ج8: كانت البداية أن روى ابن عياش إلى المحسّن، ثم أعاد روايتها عليه أبو الحسين بن هشام). ويحتوي الجزء الأول من نشوار على ثلاثين رواية عن ابن الأزرق وعشرين عن ابن عياش؛ ويحتوي الفرج على خمس عن ابن الأزرق وواحدة عن ابن عياش.

واستضاف المحسّن في داره (بعد 377) طاهرة بنت ابن الأزرق، التي كان ابن عمها أبو الحسن علي بن محمد التنوخي (301، ت.358)، قاضياً على الأنبار ثم على الكوفة، وكان علي صهر المحسن أيضاً.

ولد أبوه أبو القاسم علي التنوخي سنة 278 وتوفي 342، وهو حنفي معتزلي، له مجموعة قصائد، عالم في الفلك، وخدم كقاض مقيم في الأهواز ممثلاً أنسباءه، مثل القاضيين بني بهلول (أبي جعفر، ت.316، وأبي طالب، ت.348)، ثلاثاً وعشرين سنةً (311-334). ومن المؤكد أن أمه كانت من غلاة الشيعة، لكونها أخت عامل مال محلي كبير، هو عبد الله بن محمد بن مهرويه، كما يقول ابن أبي علاّن. وكمساعد لوالي المال حتى سنة 307، وعلى خراج الملكة الأم في الأهواز (لأبي يوسف البريدي)، 307-309، وعلى العيار في سوق الأهواز، ولعب كمعتزلي من أتباع أبي علي الجبائي، دوراً سياسياً بسرعة. موال لابن مقلة (سنة 322)، ومحكِّم بين ياقوت

والبريدي (سنة 324)، ومتحالف من خلال التشيع مع البويهيين (كان صديقاً مقرباً للمهلبي، وزيرهم المستقبلي)، وأصبح كاتبه السابق بعد سنة 315، الحسن بن علي المنجم، حاكم الأهواز حتى سنة 342؛ وكلفه الخليفة ببيع أراضيه في الأهواز (317)، وهو ما قام به مع خاله، ابن أبي علاّن؛ وعند عودتهما إلى بغداد أصبح قاضي الكرخ، فواسط ثم الكوفة. ومات في البصرة.

<136>

ولابد أن المحسّن قد عاش بين 342 - 349 عند خال أمه ابن أبي علان، الذي كان حفيده أبو أحمد عبد الله (321، ت.409)، المتكلم البهشمي، قاضياً على الأهواز أيضاً.

وقُبل المحسّن سنة 349 شاهداً تحت إمرة أبي بكر بن قريعة (خلف أبي بكر بن سيار كقاضي الأهواز، ت.350)، عندما أحضره الوزير المهلبي إلى بغداد، حيث عينه القاضي أبو الصائب قاضياً لسقي الفرات. واستُقبل المحسّن في بلاط عضد الدولة، وأصبح نديمه في جلسات الشراب كنائب قاضي الأهواز وقاضي واسط في سنة (363). وألقى سنة 367 خطبة زواج ابنة الأمير، شهبانو، إلى الخليفة الطائع؛ لكنه أخفق في إقناع الطائع بإتمام هذا الزواج، وألزم الأمير المحسّن الإقامة الجبرية في داره خمس سنوات (367-372).

صديق للنحوي أبي علي الفسوي (معتزلي إخشيدي)، ونال إعجاب الشاعر ذي التفكير الحر ابن الحجاج، محتسب بغداد، يبدو أن المحسّن كتب عن الحلاج ما كان يعتقده الناس عنه في الفترة الواقعة بين 350-360 في حاشية الوزير أبي الفضل الشيرازي والوزير أبي الفرج ابن فسانجس بعد خمسين سنة من المأساة. رأيه معتزلي وظاهري معاً، وهما مايفضله الأمير عضد الدولة؛ وقد شدد اللهجة على مخاريق هذا الولي السني المزيف، مبتعداً عن اتهام الحلاج كمارق عن الشيعة (لأن المحسّن نفسه كان معتزلياً).

وولد ابنه علي (365-ت.447) في البصرة، وكان شاهداً عند قاضي بغداد منذ سنة 384، وخلف أباه على قضاء المدائن، والإشراف على العيار [عيار صك الدراهم والدنانير]، وكان صديقاً لبني عبد الرحيم وعدواً للوزير الحلاجي، ابن المسلمة، ونقل كل الروايات المعادية للحلاج عن أبيه، كاتب معتزلي محترم، وقاضٍ قليل الاحترام لأخلاقه (وقد ضُرب بالسياط).

<137>

هـ. القنّاد576

هو مؤلف أقدم مجموعة حكايات عن الصوفية وفيها ترجم الحلاج: بجانب البسطامي والنوري والجنيد والرويم وسمنون. إنه القنّاد، العقل المثقف، الذي درس ديوان أبي تمام577، ومال في الكلام نحو الاعتزال578. وقد عاش كصوفي متجول، ولم يرتبط بأحد إلا عابراً. وقبله السلمي بداية في تاريخه، ولكن الكتاب الآخرين رفضوه كمعتزلي579.

نعلم عنه أنه قابل أبا الأزهر البيضاوي في قرقيسيا سنة 325؛ وربما مات بعد ذلك بمدة وجيزة لأن أحد مريديه، علي بن تركان البغدادي، الذي اعتزل في الرملة، عرف الجنيد وابن عطا شخصياً580.

وحكاياته سلسلة من النوادر القصيرة، ذات بلاغة حاذقة، ترسم خيالات فاتنة لمواضيعها؛ وقد حفظت "لقاءاته الثلاثة"581 مع الحلاج بتحقيقين مختلفين، أحدهما عن أحمد بن العلاء العامري582 (=بعد 352) عند الخطيب، والثاني عن أبي الحسن علي بن عزيز الجرجاني الذي مات سنة 392، معتزلي، كبير قضاة الري، وصديق ابن عبّاد؛ ومقدمتهما موجودة على شكل رواية مركبة عن الحلاج للقنّاد رواها السلفي (نشرها الكناني)583. وتُظهر ثلاثُ شهادات أخرى للقناد الحلاجَ يقتبس قصائد دنيوية، في سياق صوفي (وبدا له، ما لي جفيت، دلال)584.

وقبل كاتبان صوفيان بشكل استثنائي، هما الورثاني وابن باكويه، القناد585 مصدراً للبسطامي586.

<138>

روايات من القّناد. روى القنّاد لأحمد بن العلاء الصوفي587:

"رأيت الحلاج ثلاث مرات في ثلاث سنين، فأول ما رأيته أني كنت أطلبه لأصحبه وآخذ عنه، فقيل لي إنه بأصفهان، فسألت عنه فقيل لي كان ههنا وخرج، فخرجت من وقتي وأخذت الطريق

فرأيته على بعض جبال أصفهان وعليه مرقعة وبيده ركوة وعكاز588، فلما رآني قال: علي التوري، ثم أنشأ يقول (أبيات لسمنون المحب):

لئن أمسيت في ثوبي عديم   لقد بليا على حر كريم

فلا يغررك إن أبصرت حالاً   مغيرة عن الحال القديم

<139>

فلي نفس ستتلف أو سترقى   لعمرك بي إلى أمر جسيم![589]

ثم فارقني وقال لي: نلتقي إن شاء الله، وملأ كفي دنينيرات590.

فلما كان بعد سنة أخرى سألت عنه أصحابه ببغداد فقالوا هو بالجبانة591، فقصدت الجبانة فسألت عنه فقيل لي: إنه في الخان، فدخلت الخان فرأيته وعليه صوف أبيض، فلما رآني قال: علي التوري؟ قلت: نعم فقلت: الصحبة الصحبة، فأنشدني592:

دنيا تغالطني كأني   لست أعرف حالها

حظر المليك حرامها   وأنا احتميت حلالها[593]

فوجدتها محتاجة فوهبت لذتها لها[594]

ثم أخذ بيدي وخرجنا من الخان فقال: أريد أن أمضي إلى قوم لا تحملهم ولا يحملونك ولكن نلتقي، وملأ كفي دنينيرات ثم غاب عني، فقيل لي إنه ببغداد بعد سنة فجئته فقيل لي السلطان يطلبه، فبينا أنا في الكرخ بين السورين595 في يوم حار فإذا به من بعيد عليه فوطة رملية متخفٍّ فيها فلما رآني بكى وأنشأ يقول:

متى سهرت عيني لغيرك أو بكت فلا بلغت ما أملت وتمنت

<140>

وإن أضمرت نفسي سواك فلا رعت رياض المنى من وجنتيك وجنت[596]

ثم قال: يا علي النجاء أرجو أن يجمع الله بيننا إن شاء الله.

و. المتكلمون السالمية597 في البصرة598

أدرج معظم المتكلمين، من المعتزلة والأشاعرة، الحلاج في الهرطقة الحلولية، في حين "قبله قوم من متكلمي السالمية بالبصرة ونسبوه إلى حقائق معاني الصوفية". إلى من تشير هذه العبارة عند البغدادي، التي كُتبت حوالي 375؟ لانعتقد أنها تشير إلى السراج (اللُمع بإسناد الحسن بن محمد الخبوشني)، زعيم السالمية الثالث، بل لابن جهضم (ت.414)، أول من اقتبس بينهم الحلاج (نقلاً عن ابن رُفيل). لأنه لا يبدو أن أحمد بن محمد بن سالم599 (ت.356: الذي يمكن لعدائيته للبسطامي600 أن تخفي تفضيلاً للحلاج)، ولا أبو طالب المكي (ت.380: الذي ربما نُقح كتابه قوت في النسخة المطبوعة منه حول هذا الأمر)، قد أشارا إليه (مع أن هناك نصاً للسهروردي

الحلبي يورد فيه جنباً إلى جنب مقطعين عن كل من ابن سالم والحلاج حول الروحية الجوهرية للنفس)؛ وتتوافق العقيدة السالمية مع الحلاجية في نقاط كثيرة لدرجة لايمكنهم ألا يلحظوها (التجّلي).

ونقل ابن جهضم إلى كلٍ من الأزجي والزوزني (علي بن محمود، ت.451) رسالة الحلاج الشهيرة إلى ابن عطا (مخطوطة 2131، 106أ: عن طريق عمر بن عبد الرحمن البغدادي): ونشرت بإجازته عند الخطيب والسراج601 وابن خميس.

وشارك عددً من أتباع ابن جهضم: الأزجي (ت.444: مخطوطة 1384، 102ب و130أ: للسلفي عن الطيوري، ياقوت ج2، 22)، والعبدوي (ت.417: ذاته، 132ب: لذات الأشخاص، عن طريق مسعود بن ناصر سجستاني) في نقل نصوص حلاجية. وعاد أحد أتباعه، الحافظ أحمد بن عمر العذري الدلائي602ز (ت.478)، إلى الأندلس (ألمرية). وقد أعجب القشيري بابن جهضم كثيراً (الرسالة، 36)، وكان أستاذ عبد الرحمن بن منده (ت.470). وأكثر من عرف من رواته التالية أسماؤهم603: عبد الغني بن سعيد، المحدّث من القاهرة (ت.409)؛ أبو طالب العشاري، الحنبلي البغدادي (ت.451)، محمد بن سلامة القضاعي (ت.454)، قاضي القاهرة الشافعي؛ القارئ أبو علي محمد بن علي الأهوازي (362-446)؛ شيرويه (445، ت.509)، الشافعي ومؤرخ همذان؛ وأبو نُعَيْم (حلية ج5، 206) الحنبلي (ت.430) الأصفهاني604.

<141>

ز. السنوات 334-381

<142>

لئن أجبرت على الصمت منذ سنة 312 الحلقات البغدادية الثلاث الصغيرة التي انتقلت فيها ذكرى الحلاج، أصدقاء ابن عطا والأنماطي الحنابلة (في الحربية)، وأصدقاء الشبلي (قرب جامع المنصور)، وأصدقاء ابن سريج الشافعية (في سويقة غالب من الكرخ، في قطيعة الربيع، على الضفة الغربية)، فقد مارس الاحتلال البويهي ضغطاً أكثر شدة اعتباراً من سنة 334؛ ذلك أن الأمر لم يكن لجعل الخليفة السني مسلوباً من السلطة وحسب، بل لفرض التشيع في كل أحياء

بغداد؛ ومنعت مجالس المحدثين السنة؛ وكلّف النقيب الشيعي بالحج (سنة 354)؛ وأعيد الحجر الأسود إلى [مكة] سنة 339605، وصار له أهمية سياسية من الدرجة الأولى بفضل شخصيات نشطة كابن الداعي الحسني (348-353)، وأبي أحمد الموسوي (354، ت.396)، وهو حسيني وأبٌ لشريفين، الراضي ومرتضى، اللذين خلفاه606.

وانتظمت المقاومة السنية بتحالف طبقتين اجتماعيتين متباينتين بشدة: النبلاء الهاشميين العباسيين، والعيارين، الذين كانوا حنابلة. كان النقباء الهاشميون، إما فاسدين مثل محمد بن حسن بن عبد العزيز أو متحالفين مع الوزراء البويهيين بالمصاهرة مثل أبي تمام الزينبي (نقيب بين 341-363 وفي 364، ت. 372)607، وكانوا ليذعنوا لو لم يكن قائد المقاومة السنية معبدي لا يعتريه كلل، هو أبو عبدالله محمد بن أبي موسى الهاشمي، المالكي الذي توفي سنة 351، والجد لحنبلي، ومن أتباع ابن سمعون وأستاذ ابن المسلمة608. وهو من عارض الدولة سنة 351، بعد قمع الشغب في سنة 350، حول خلافة الشاهد المحدث دعلج السجزي (ولد سنة 260، ت.351)، مؤسس سلسلة الأوقاف السنية في مكة وفي العراق609، والمقيم في قطيعة أم جعفر (درب أبي خلف)، التي رغب الشيعة في إلحاقها بهم.

لم يكن للخليفة المطيع (334-362)610، الذي كان كتّابه: أبو الحسن تازاد (334-335)، والفضل بن أبي الحسن الشيرازي، وإبراهيم بن علي بن عيسى (347-350)، وسعيد بن عمرو ابن سنغلا (ولد سنة 280؟ ت.363؟)، أي سلطة، ولم تعلن خطبته سنة 361، لأنه رفض أن يأمر بضريبة للجهاد، وحاول أن يشيد قبراً لابن حنبل611.

<143>

وكان كاتب الخليفة الطائع (363-381) الأول عيسى، ابن الوزير علي بن عيسى (302، ت.391: من 363 إلى 374)، ثم علي بن حاجب النعمان (ولد سنة 340، ت.423)، وفقد عرشه لأنه حاول إذلال أمير بويهي من الخاصة612-613ح. وحشدت كل النخبة البغدادية إلى البويهيين، بما في ذلك القضاة الكبار، ابن أم شيبان (363-364 وت.369) وابن أم معروف (360-363، 364-369، 372، ت.381)، وحتى المتكلم الأشعري الباقلاني، بفضل ضغط

رجال مصممين مثل الشريف أبي الحسن محمد بن عمر الكوفي (نائب الأمير على بغداد، سنة 372)614.

وازداد اضطهاد السنة: ثورة في 361-364 (في ذي القعدة 363، عُزل النقيبان)؛ وأسكن الحاجب سبكتكين، القريب من السنة، شغب النبويين (337، ت.364) (مساعد حاكم بغداد مع الخليفة: ذي القعدة 363 - محرّم 364)؛ وثورة في 369-372 (كبير القضاة الظاهري، بشر بن الحسين؛ النقيب الشيعي، أبي الحسن علي بن أحمد العمري 364 - 372)؛ وحاول الأمير عضد الدولة في ذلك الوقت أن يعيد بناء بغداد بنفسه.

كانت هناك يقظة لذكرى الحلاج بين صوفية بغداد السنة، في ذلك الوقت بالتحديد، كإشارة مبشرة ببعث سني، إذ نُظر إليه كضحية للروافض، فزيد هذا إلى التحالف السياسي بين الهاشميين615 والعيّارين (ومنه أعطى تنظيم المريدين النبوية الإشارة لإثارة القلاقل في جمادى الثانية 360-361). وأسس الحصري (ت.371)، مريد الشبلي المفضل، حوالي سنة 365 أول رباط مقابل جامع المنصور، ونعلم أن روايات عن الحلاج انتقلت هناك. وحركت روح المقاومة الصوفية في بغداد ضد السلطة الشيعية، مريداً آخر للشبلي، الواعظ ابن سمعون (300، ت.387) الذي عرف، وفي أكثر الأوقات حرجاً، عند دخول الأمير البويهي عضد الدولة العاصمة في 364 وفي 376، كيف يقف في وجه التهديدات. واستعمل ابن سمعون في أحد مجالسه، مقطعاً من الطواسين عن الاسم الأعظم من غير أن يذكر مصدرها - وهو مقطع أشار إليه ابن بابويه؛ وارتبط الوزير ابن المسلمة، الذي تجرأ على محاولة إعادة تأهيل الحلاج سنة 437616، بصلات مع مريدي ابن سمعون المباشرين617، الحنابلة أبي علي بن أبي موسى الهاشمي، وعبد العزيز الأزجي، والصوفيَين الشافعيين العلاف والقزويني.

<144>

ح. ابن سمعون (300، ت.387)

أبو الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل بن سمعون618، حنبلي وصوفي، لعب دوراً رئيساً في المقاومة السنية البغدادية ضد الهيمنة الشيعية؛ تزوج وهو ذو نسب متواضع - والفضل لشغب -

خليلة للخليفة المقتدر، ومنحه مؤخر صداقها الملكي شهرةً (ابن عساكر، ص. 203)؛ وقف نداً في وجه الأمير البويهي عضد الدولة سنة 367، مستمراً بالوعظ في جامع المنصور برغم المنع الذي طال القُصّاص. كان تلميذ الشبلي والحصري (ت.371) في التصوف، وراوي مذهب ابن عطا عن الابتلاء619 ونظرية حلاجية عن الاسم الأعظم، التي هاجمها الشيعي ابن بابويه بالتحديد في ذلك الوقت.

ولم يحفظ لنا من أعماله، وهو الذي مدح الحريري620 بلاغته، سوى مقاطع حررها أبو الحسن القزويني، وأمالٍ (=30 مجلساً) نقلتها فاطمة بنت ابن فضلويه فوصلت إلى ابن حجر العسقلاني621 (مخطوطة الظاهرية بدمشق 2، مجموع 17).

وتبين لنا أسماء مريديه أنه مصدر تلك الحركة الحنبلية البغدادية الصوفية التي كانت ميزتاها الاثنتان هما: تشييد رباطات النساء وإحياء ذكرى الحلاج.

وأتباعه الحنابلة الأساسيون هم: الحنبلي الصوفي العشّاري (366، ت.451)، والقاضي أبو علي بن أبي موسى (345، ت.428)، وأبو محمد الحسن بن أحمد طالب الخلاّل (352، ت.439)، من باب البصرة، معلم الطيوري والهروي، وعبد العزيز الأزجي (355، ت.444)، وهو راوٍ، من ضمن آخرين، عن ابن جهضم حول الحلاج؛ ومن ثم خديجة الشاهجهانية (376، ت.460، ودفنت عند أقدامه)، وأبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن حمدويه البزاز، مقرئ (381، ت.470)، وأبو الحسين أحمد بن محمد بن النقور المدفون بقربه (380، ت.470)، أستاذ لفاطمة، ابنة الحسين بن غالب بن فضلويه الرازي، التي توفيت سنة 514، رئيسة أول رباط622 نساء شيد في الإسلام وفي بغداد (ربما دار الفلك الشهير، قرب المثنّى= القمرية حالياً، على الضفة الغربية؛ الذي عاشت فيه بياتريس ابن عربي، النظام، في سنة 611 كما يخبرنا هو)623 وراوية مجالسه؛ وأبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، قريب للأشعرية (ت.410)، وواعظ، وهو من دفن ابن سمعون؛ وأبو الحسن محمد بن علي بن المهتدي، خطيب جامع المنصور (374، ت.464624ط، بين 417 إلى 451)؛ وأبو الفضل محمد ابن عبد العزيز بن عباس بن المهدي (380، ت.444)، خطيب جامع الحربية. وكان آخر من روى عنه علي بن محمد بن حمدويه (ت.470).

وأتباعه الصوفيون الأساسيون الشافعية هم: أبو طاهر محمد بن علي العلاف (ولد حوالي 358، ت.442، راوي أبي بكر القطيعي =368) ويلقب "صاحب ابن سمعون"، معادٍ للسالميين625 وصديق الوزير الحلاجي ابن المسلمة؛ وأبو الحسن علي بن عمر القزويني (360، ت.442)، صوفي جليل وثقة الخليفة القائم؛ وأبو بكر محمد بن محمد بن إسماعيل الطاهري (362، ت.442)، والفقيه أبو محمد بن السنّي626 البغدادي، ويدعى أيضاً "صاحب ابن سمعون". وحفظ لنا التوحيدي جزءاً عنه، حول النبي موسى والعشق الإلهي (صداقة، 104). وكان معجباً بالمغني الماجن ابن بهلول (آدم متز، أبو القاسم، 84).

ط. السنوات 381 - 422 (خلافة القادر)

أبو الحسين بن المهتدي الثاني (380 - 434)،

تمام بن هارون (406 - 447)

كان هناك في ذلك الوقت خليفة، واع لمسؤولية القيادة، عرف كيف يحطم وضع اليد الشيعي على الدولة العباسية، مع وجود السلب المالي لبلاطه والحالة المتهدمة لبلده، وأن يحضّر لإحياء عقدي وأخلاقي للإسلام السني. بدأ بالفقهاء، فاحتفظ لنفسه بتعيين الشهود في المحاكم الدينية627 (مواجهة سنة 386؛ سانده فيها قاض وحيد، الضبّي (ت.398)، وتبعه لاحقاً قضاة آخرون). وبنى سنة 383، كردة فعل على تشييد الشيعة لجامع القطيعة سنة 379، جامع الحربية بجانبه؛ وتحول إلى خطباء المساجد، فاختارهم من بين الهاشميين ذي السنية الحنيفة، كأبي الحسين محمد بن علي بن المهتدي الثاني، 418-451، وأبي الفضل محمد بن عبد العزيز بن المهدي (422، وت.444 في الحربية)، ثم إلى الحجّ (الاستقبال السنوي للحجاج، وخاصة حجيج خراسان، سنة 383، إلخ..؛ في محاولة لاستعادة السيطرة على تسمية أمير الحج، الذي آل منذ سنة 354 وحتى 394 إلى نقيب العلويين الشيعي: رسم عبور قوافل الحج الذي يدفعه كل سنة، منذ سنة 385، الأمير الكردي السني بدر بن حسنويه، ت.405؛ ونظّم حج سنة 412 محمود الثاني).

من وجهة نظر مذهبية، فإن قادراً، الذي كان مرشده الشافعي المتحفظ غير الأشعري، أبو حامد الإسفراييني (345، ت.406)628، أنهى بشكل حاسم التأثير المعتزلي629 في فقهاء الحنفية (مرسوم سنة 408)، وألف بين الحنابلة630 والشافعية في بغداد ضد الشيعة، الذي سيكون من إنجاز631 كبير القضاة ابن ماكولا (لمدة 30 سنة (420، ت.447)، أستاذ ابن المسلمة)632. وتصور سويةً مع قاض حنفي، هو أبو جعفر السمناني (ت.444، على الحسبة [والمواريث] 412-416)، أستاذ الدامغاني، إمكانية تنظيم دفاع حقيقي للحنيفية ضد المعتزلة باستخدام علم الكلام الأشعري، وهي فكرة عاودها الوزيران ابن المسلمة ونظام الملك. واستخدم هذا القاضي للبعثات الدبلوماسية (في سنة 416): إلى قرواش، سنة 418، مع جلال الدولة. وكان مرشده ومرشد القائم في الأخلاق والزهد، صديقه أبا علي محمد بن أبي موسى المعبدي (345، ت.428)633، تلميذ ابن سمعون؛ ونعرف أنه كان يصلي634 على قبري معروف الكرخي635 وابن البشاري في نجمي.

<146>

وعرف القادر من وجهة النظر السياسية، كيف يعتمد، من الخارج، على وفاء حاكم خراسان القوي للخلافة، محمود الغزنوي (الذي وضع مرسوم المعتزلة قيد التنفيذ سنة 413) (389، ت.421)، وراقب تصاعد التهديد الفاطمي في الغرب (قلاقل الفاطميين في الكرخ سنة 396؛ والخطبة للفاطميين في الكوفة والموصل سنة 401). وقد أجبر العلويين في بغداد على توقيع تصريح يتهم الفاطميين باغتصاب النسب العلوي سنة 402؛ لقد أدرك أن الشيعية البويهية فقدت مثاليتها، وأن التهديد الشيعي سيأتي بعد ذلك من الدعوة الفاطمية.

كانت المدة الحاسمة في هذا الحكم هي السنوات 393-394636: ففي سنة 393، حاول القادر أن يستبدل كبير القضاة الحنفي المعتزلي الأكفاني (390، ت.405) بكبير قضاة شافعي، هو الأبيوردي، من غير نجاح637؛ وفي سنة 394، رد الهجوم الأمير البويهي والنقيب الشيعي، بإرشاد من عالم الكلام، الشيخ المفيد، الذي كان في الأصل مرشداً لعضد الدولة، بأن فرضا عليه أن يتخذ من النقيب الشيعي كبير قضاة السنة؛ وقاوم القادر بنجاح؛ ومع وجود الشغب الشيعي سنة 398 والذي استفاد منه لينفي المفيد، بقي السيّد على الأرض. وجاء خيرة كبار قضاته في تلك الحقبة من البصرة، حيث كانت السنة تعيش انبعاثاً.

<147>

وعرف القادر كيف يستغل عيوب شخصيات الأمراء البويهيين في السياسة الداخلية، وأقام علاقة طيبة مع حكام بغداد638، أستاذ هرمز (393، ت.401) وأبي غالب (ت.409)؛ وجعل الوزير ابن سهلان يلغي احتفالات عاشوراء، وأقال الوزير المغربي سنة 414 لتواطئه مع الفاطميين، فيما بقي على صلات طيبة مع العائلات الوزارية من بني فسانجس وبني عبد الرحيم، وكلتاهما شيعة متزمتون، كما مع بني ماكولا، المتعاطفين مع سنيته مع وجود شيعية الأمراء البويهيين.

واتخذ القادر كمعاونين أبناءه من ورثته، أبا الفضل العكري639ي الغالب (سنة 391 وت.406) ثم أبا جعفر عبدالله الكاظم (مساعد سنة 421)، ومن أمراء الصف الأول بالنسب، عمر بن هارون بن المقتدر (ت.394) ومحمد بن الحسن بن عيسى بن المقتدر (ولد 343، ت.432)، وهارون بن عيسى بن المقتدر (346، ت.440)، وثلاثتهم حنابلة؛ واعتمد على خطيبه خاصة، علي بن حاجب النعمان640، الذي استطاع تنفيذ الخطط الكبرى التي كان مؤتمناً عليها، خلف ظاهر هادئ لامبال وجدل بروتوكولي لاينتهي. وكان جده إبراهيم (ومن هنا يأتي اسمه) حاجب النعمان بن عبد الله، صديق ابن عيسى، ووالي المال على الأهواز، رجل طيب أنيق تقاعد ليعيش حياة زاهد، ودبر المحسّن اغتياله سنة 311 (بسبب الكراهية للحلاج بحسب اعتقادي)641. وامتلك أبوه عبد العزيز (305، ت.351) مجموعة ضخمة قيمة من مخطوطات الشعراء العرب، وتزوج ابنة حسن بن أحمد الماذرائي، وكان كاتب الدولة (على السواد) تحت الوزير البويهي المهلبي. وُلد علي سنة 340 وتوفي في 423، ومارس بدون انقطاع642 تقريباً وظائف وزير الخليفة لمدة 47 سنة، من 374643ك إلى 421؛ منحه القادر لقباً فخرياً هو رئيس الرؤساء، ومنح القائم بعده اللقب إلى ابن المسلمة الذي انتهج سياسة مماثلة.

<148>

لم نستشف في عهد القادر أي علامات تعاطف مع الحلاجيّة في الحلقات الرسمية، ولكن استعادة الهجوم على الحلاج بين كتّاب العصر من الشيعة البغداديين يشير إلى أية درجة كان اسمه يرتج في ميدان الصراع من جهة السنة، كأنه راية.

هاجم المتكلمون الشيعة القياديين في الكرخ وتعاليم الحلاج، واحداً تلو الآخر. فجعل منها ابن بابويه (ت.381)644، في "الاعتقادات"، هرطقة شيعية متطرفة تمتاز بمفهومين متناقضين: دعوى التجلي بالعبادة مع تدينهم بترك الصلاة وجميع الفرائض؛ ودعوى المعرفة بأسماء الله العظمى؛ ودعوى انطباع الحق645ل لهم؛ وأن الولي إذا خلص وعرف مذهبهم فهو عندهم أفضل من الأنبياء. ومن علاماتهم أيضاً دعوى علم الكيمياء ولا يعلمون منه شيئاً.

ثم المفيد ابن المعلّم (ت.412)، عالم الكلام الشهير، الذي كان المستشار السياسي للبويهيين عندما حاولوا سنة 394 أن ينزعوا من الخلافة السنية السيطرة على أمور الفقه والشريعة بتعيين نقيب العلويين، أبي أحمد الموسوي646، كقاضي قضاة، وقد نقح النقيب الثاني، الراضي (نائب منذ 386، 396، ت.406)، كتابه الاعتقادات، الذي اعتقد أنه من الضروري أن يكتب دحضاً طويلاً647، ردًّا على الحلاجيّة، وهو مفقود على ما يبدو648. لكن الفقرة التالية، المأخوذة من عمل آخر للمفيد649-650م، تشير إلى أنه وضعهم خارج الشريعة:

"الحلاجية ضرب من أصحاب التصوف، وهم أصحاب الإباحة والقول بالحلول، ولم يكن الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمره التصوف، وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم، ويدعون للحلاج الأباطيل، ويجرون في ذلك مجرى المجوس في دعواهم لزرادشت المعجزات، ومجرى النصارى في دعواهم لرهبانهم الآيات والبينات، والمجوس والنصارى أقرب إلى العمل بالعبادات منهم، وهم أبعد من الشرائع والعمل بها من النصارى والمجوس".

ومع ثبات سياسة الخليفة القادر السنية، اعتبر المفيد من الذكاء الانضمام إلى النقيب الراضي وأخيه، مرتضى الأول، في التوقيع على المرسوم المعادي للفاطميين سنة 402؛ أما قلاقل الكرخ المتجددة، فقد تسببت في طرده من بغداد651، من 393 إلى 398.

<149>

وجدد خلفه على رأس علماء الكلام الإماميين، أبو جعفر الطوسي (ت.459)، الذي قدم بغداد سنة 404652، الهجمات على الحلاج في اثنين من أعماله653؛ وبعد أن أعدم الوزير ابن المسلمة

ابن جُلاب، شيخ بزازين باب الطاق، سنة 448، لإهانته الخلفاء الثلاثة الأول، هرب أبو جعفر الطوسي من الكرخ654، ونُهب بيته في السنة التالية خلال أشهر المجاعة والطاعون والحرائق التي أعقبت الانقلاب655.

ي. السنوات 422 - 451 (خلافة القائم

حتى نهاية وزارة ابن المسلمة)

عندما استسلمت دعوة الفاطميين الإسماعيلية في القاهرة خلال هذه السنوات الحاسمة، وخسرت الصراع الذي تجهز له القادر، كان آخر ثلاثة أمراء بويهيين في بغداد، جلال الدولة، ويحركه المرتضى من البصرة من سنة 403 إلى 419 (416-435)، وأبو كاليجار في شيراز منذ 403، وفي البصرة من سنة 419 (435-440)، والملك الرحيم (440-447)، ووزراؤهم، بنو عبد الرحيم وبنو فُسانجَس656 بالتعاقب، قد أُخذوا بين الحرس التركي (بارسطغان، البساسيري) والأمراء العرب العقيلية والمزيدية، ولم يكفوا عن المراوحة بين الحماية المؤقتة من خليفة سني يكرهونه، والرغبة في كبح جماح التلون الثوري المتصاعد الذي أوقده وكلاء الفاطمية في المذهب الشيعي في العراق؛ ومع أن والي أبي كاليجار على البصرة، أبا القاسم ظاهر الدين، تركها لعشر سنوات (421-431) بين يدي وزيرين درزيين، أبي الحسن شاباش وولده سليل البركات، غير أنه لم يقر للداعي الفاطمي مؤيد الشيرازي بانتمائه إلى الإسماعيلية خلال السنوات العشر من مهمته السرية (429-439)، فما كان من الأخير، الذي لاحقه ابن المسلمة، إلا أن آب إلى القاهرة.

انغمس أبو الطاهر كاتب القائم، بين 422 و437، الذي كان هدفاً لكراهية بني فسانجس657، في مهمة إعادة تنظيم القوى السنية؛ وعقب الاعتراضات التي شنها الكاتب الحنبلي الفرّاء ضده بالطبيعة المادية للصفات الإلهية (428)، رسم الخليفة سنة 432658 نصاً صاغه الفراء (ت.458) والطبري والشافعي علي القزويني (ت.442)، الصوفي تلميذ ابن سمعون: عن البلكفية659. وبدأ في 436، العمل بضريح تذكاري لأبي حنيفة. لقد كان رؤساء الحرس التركي الإصفهسلارية، بارسطغان (428) ثم البساسيري، قادة سلاح الخليفة منذ عشرين سنة يهددون البويهيين، الذين غضوا الطرف عن هذا السلاح660، ودعي لهم في خطبة المساجد في بغداد والأهواز وطمحوا ليلعبوا دوراً.

وأُعطي أبو الطاهر في سنة 437، وبطلب من بني فسانجس، مساعداً (في جمادى الأولى)، مقدراً أن يحل محله (في شعبان)؛ كان فقيهاً لامعاً، وهو شاهدٌ في محاكم بغداد، اسمه علي ابن المسلمة؛ تحصل لنفسه على لقب وزير661، وهو اللقب الذي أبطل منذ سنة 334، وتسنم السلطة بهدف وحيد هو شن حرب حتى الموت ضد التشيع، خاصة الإسماعيلي، وأن يعيد بناء الإسلام السني كما تعهده القادر؛ كان حلاجياً، وكان مصمماً على الشروع بعمله علناً تحت راية شهيد.

وجرت الثلاث عشرة سنة، عمر وزارة ابن المسلمة، بوتيرة لاتتوقف زادت سرعتها كارثة المأساة.

تقاطع من الخارج خطران متداخلان: الدعوة الإسماعيلية للفاطمية في القاهرة، وغزو السلاجقة الغز التركي من الشرق. وهنا وهناك، ألغى المتآمرون مع الإسماعيلية خطبة السنة، عند العرب المزيديين في الحلّة (سنة 433) والعرب العقيليين في الكوفة وواسط (سنة 448). وسقطت الحواضر الإسلامية الإيرانية العظيمة، اكتسحها الغز واحدة بعد الأخرى، من نيسابور (سنة 432) إلى أصفهان (442) ففارس (442).

داخلياً، فتك الطاعون والمجاعة ببخارى662 والقاهرة663 وانتقلا إلى بغداد، مما أجبر الناس، بعد ارتكاب أفعال يائسة، من هجر للمشافي664 وأكل لحوم الميتة، على نوعٍ من توبة السنة [جماعات أمر بالمعروف]، أجازها الخليفة القائم بتوقيع (447-449).

كان رجلٌ مثل ابن المسلمة، الذي كرس وزارته للحلاج، الملعون في المحاكم الشرعية، قادراً على ضم جماعة العيّارين -عصابات الحنابلة البغداديين - إلى خطته في حرب الأحياء والمقاطعات ضد الشيعة. وبعد أحداث الشغب التي قام بها عيارو البرجمي سنة 422 و424 و426، أصبحوا متعاونين مع شرطة الوزير، الذين كانوا أحياناً هم أنفسهم عصابات، مثل النشوي، مفوض الشرطة، الذي تهادن ضده البرجوازيون الشيعة والسنة665 في 442، وقد أُجبر الوزير على إقصائه من منصبه عندما أصدر صديقه، القاضي أبو الطيب الطبري، حكماً عاماً على سوء أعماله؛ وكان القادة الرئيسون لجماعات الحنابلة في الكرخ في ذلك الوقت: القاص ابن المذهّب

والزهيري، تابعا الزاهد عبد الصمد (ت.391). وينبغي التنبيه على أن ابن المسلمة لم يسلحهم إلا بعد أن استفزه البساسيري.

<151>

وإليك من جهة أخرى مسح تاريخي لنشاطاته:

1) خارجياً، بدأ الوزير بوقف تقدم الدعاة الفاطميين، فانتقل إلى البصرة وشيراز في 438-439 لمنع الأمير البويهي أبي كاليجار من الانضمام إليهم؛ ونجح في 440 في رفع الخطبة في القيروان للقائم، مما قطع على الفاطميين إمداداتهم من الجند البرابرة. وقد أشار داعيهم المؤيد بمرارة إلى الوزير "مغناطيس هذا الشر علينا666ن".

في أثناء ذلك، أصبح البويهيون667 الذين تجاهلوا بلاط الخليفة668 كالبساسيري سنة 436 ومابعدها، قلقين من تعاطي الوزير مع الحنابلة (442). لكن الوزير تحصّل على إسناد البساسيري في إخضاع البصرة (444)، التي تركها تحت سيطرة عز الملك أبي علي كيخسرو، ابن أبي كاليجار. إلا أنه اتخذ قراراً لدى عودته إلى بغداد؛ وبدأ بمفاوضات لإدخال الغز الأتراك وقائدهم، طغرل بك، العاصمة لحماية الخلافة السنية. ونال من طغرل إرسال أبي نصر أحمد بن علي فقلده منصب عميد العراق، ليس بدون بعض المعارضة من القائم، وتحالف معه سريعاً بل وائتمنه في كل مشاريعه669 لإصلاح حال السنة (شافعي مثله، فيما كان طغرل حنفياً) (444)670؛ وأطاح وصول هذا العسكري المنافس بالخيانة التي أضمرها البساسيري671 ووظفها في خدمة الفاطميين. كما أحضر الوزير، كدعم عسكري ثانٍ ضده، نبيلاً كردياً، صاحب قلعة قرب تكريت، هو أبو الغنائم بن المحلبان (446) - (وليس بدون صعوبات: فقد أبقاه البساسيري سجيناً لمدة وجيزة في الأنبار؛ ثم دخل العميد أحمد، بدافع الغيرة، في معركة معه في واسط؛ وقد غضب ابن المحلبان وعاد إلى قصره، حيث اضطر الوزير أن يذهب إليه لإحضاره؛ ومنذ ذلك الوقت كرس نفسه شخصياً للوزير، وهو من أنقذ عائلته والوريث الشرعي للخلافة سنة 450). ودوّنت الأعوام 447-448 اختفاء الإمارة البويهية من بغداد، والاتفاق مع طغرل (الذي تخلى عن البصرة لهزارسب بن بنكير، ابن وحفيد حاكمي الأهواز منذ خمسين سنة)، واكتمال القطيعة مع

البساسيري، حيث حاول أحد أقرانه (ابن فسانجس) القبض على الخليفة (446)، وغزا الكوفة (448)، وهزم قتلمش في سنجار.

<152>

وانضم أبو الغنائم سعيد بن محمد بن جعفر بن فسانجس، الوزير البويهي السابق في شيراز (حتى 447، وحل مكانه النسوي 448)، سويةً مع أبي طالب نافور بن أحمد كاليجار إلى البساسيري، الذي احتل واسط وأقام الخطبة الفاطمية فيها، ثم قبض عليه عميد العراق لاحقاً، أبو الفضل الهمذاني، وأحضره إلى بغداد وقتله بوحشية (449)672.

وخصص الشاعر صرّدرّ (علي بن محمد، ت.465) ثلاث قصائد للوزير ابن المسلمة ورثاء لأبي منصور بن يوسف (الديوان، طبعة القاهرة، سنة 193، القصائد 7، 15، 22، 135).

2) داخلياً، اضطلع الوزير شخصياً بشكليات الاحتفالات، من الختان (440) وتقليد المناصب لولي العهد، ذخيرة الدين (ولد 431، ت.447)، سنة 441؛ والحداد الرسمي على زوجة القائم (أخت أبي نصر بن بويه = الملك الرحيم) وعلى أمير الدم الأول هارون، سنة 440، وعلى ذخيرة الدين وفاطمة أخت القائم، سنة 448، وعلى البروتوكول الرسمي لدخول طغرل، في مسعى للسيطرة على فظاظته البربرية بتعريضه للنفوذ الأخلاقي لثقافة راقية. وهو من أعلن خطبة النكاح، سنة 448، لزواج القائم من أخت طغرل، أرسلان خاتون (خديجة)، امرأة غيور ووحشية، سوف تحاول التخلص من الوريث، الأمير عدّة الدين (الخليفة المقتدي لاحقاً)، وهو يتيم ذخيرة الدين المولود سنة 448 من خليلته أرجوان.

وقد أكثر عليه القائم بسبب التجاوزات التي ارتكبتها حامية بغداد، وكان عليها سنة 448 وزير طغرل، عميد الملك، أبو نصر محمد بن منصور الكندري؛ فوعده بـ300.000 دينار، ولم يستطع أن يجمع إلا 180.000، فلامه الخليفة بحدة لهذا الوعد الذي أعطاه على حساب الناس وأرزاقهم. وانتهت الاحتجاجات العنيفة لابن المسلمة عند الكندري بتخفيف بسيط673، ووبخ القائم وزيره لأنه سمح للعميد، أحمد بن علي، بالقبض على خادمه صندل. لكنه من جهة أخرى حماه في جميع إجراءاته ضد الشيعة سنة 441 (إلغاء عاشوراء)، وسنة 443 عندما استخدم القوة ضدهم في

الكرخ (أُحرقت أضرحة الكاظمين، كما أحرق خان الحنفية انتقاماً)، وسنة 444، القدح في نسب الفاطميين، وسنة 447 عندما اعتقل الحرس التركي الزُهرة من حريم البساسيري وأخذوا الفدية بها (نهبوا بيته وأخذوا مالاً افتداءً لرأسه سنة 446)، وعندما أعدم أبو الحسن عبيد بن سعيد، كاتب البساسيري المسيحي. وكال الداعي الفاطمي المؤيد، في ديوانه، نفس الشتائم إلى الوزير والخليفة، حفيد دمنة. وفي 449، منع أذان الشيعة في الكرخ، ووضع نقيب حرفيين شيعي، هو ابن جلاب، على الجذع؛ وهرب المجتهد الشيعي الرائد، أبو جعفر الطوسي: وخرب الكاظمين.

<153>

تسمح بعض المؤشرات بالاعتقاد بأن القائم لم يكتف بالتسامح مع حلاجية وزيره؛ فقد كان له كاتم أسرار ثري مثقف حنبلي، هو أبو منصور عبد الملك بن يوسف674، راعي ابن عقيل الفتي، الذي كتب عنده اعتذاره للحلاج؛ وعندما توفي هذا الراعي للأدب (460) تاركاً صهراً له، ابن جردة675س (ت.476)، وقامت الدعوات ضد ابن عقيل676، خبأه القائم في قصره 4 سنوات (461-465)؛ ومما لاشك فيه أن ابن عقيل كان مجبراً على التراجع، وإن تعيين القائم في وصيته أبا جعفر، عدو ابن عقيل، لكي يغسله يوم مماته، كان من قبيل المواقف السياسية، وليست تقلبات في الود.

لقد قبل عبد الله بن أحمد القائم (وُلد 391، ت.467) التقلبات الخارقة بداية حكمه بإيمان لاحظ قوته المؤرخون. وكان بالتأكيد بموافقته الشخصية أن أسس ابن المسلمة ومن ثم ابن المحلبان677 الرباطات الصوفية في بغداد، التي رعتها أرجوان قرة العين (ت.512). وكان معاونو القائم الرئيسون كالتالي: بعد أبي منصور أتى أبو عبد الله الحسين بن علي المردوشاني (ولد 383، ت.478)، كحاجب باب النوبي (428-460)، وسعيد بن منصور ابن الموصلايا، رئيس ديوان الإنشاء (ولد 417؛ بين 432-497: مسيحي، أسلم سنة 482). وكان هناك بجانب ابن المسلمة، أكثر المستشارين قرباً إليه، الشافعي أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تلميذ ابن أبي موسى (الطبقات، ج1، 47) (ولد 393 في فيروزآباد، إلى بغداد 415، توفي 476)، والزاهد أبو طالب العلاف (ولد قبل 360، ت.442)، ومؤرخ بغداد أبو بكر الخطيب (392، ت.463)، والقاضيان أبو الطيب الطبري (ت.450) وأبو يحيى الفراء (ت.458).

ك. الإلهام الحلاجي عند الوزير ابن المسلمة

<154>

بأي معنى كان ابن المسلمة678 حلاجياً: يدفعنا إلى التحقيق في الأمر البادرة العلنية عن سبق تصميم التي قام بها في تكريسه تدشين وزارته للحلاج.

لربما اتبع التقليد الشعبي للسنة الصوفية البغدادية، في تبجيل الحلاج كضحية صوفية لخيانات الشيعة؛ كما نعلم في الواقع أن ابن المسلمة، المرتبط بتلاميذ الشبلي، كان صديقاً لأبي طاهر بن العلاف، أهم تلامذة ابن سمعون؛ لكنه يبدو مع ذلك أنه شارك ابن عقيل النفور من الإفراط في تمجيد الصوفية.

كان ابن المسلمة قبل كل شيء رجل دولة شافعياً679، ولم تكن وزارته ردة فعل ضد الشيعة باستخدام السنية الحنبلية من عامة بغداد الممزوجة بألوان من التصوف، بل أولاً وقبل كل شيء الاستمرار المتعاظم والممنهج للعمل السياسي - الأصولي الشافعي، الذي وضع تصوره أبو حامد الإسفراييني (ت.406)، مستشار الخليفة القادر، منذ سنة 393، واستأنفه في 428-432 الداعية علي القزويني (ت.442؛ تلميذ ابن سمعون أيضاً) مع محمد بن أيوب (ت.442)، كاتب الخليفة القائم؛ وهو عمل سيكمله بطريقة عظيمة الوزير السلجوقي الشهير نظام الملك (ت.485)680. عملٌ لإعادة بناء سلطة الخليفة نظرياً وعملياً. ولهذا كرس الماوردي (ت.450)، مؤلف الكتاب الشهير "الأحكام السلطانية"، أيضاً مؤلفه "أدب الوزير" لوزيرٍ هو ابن المسلمة681.

إن السؤال في ذلك الوقت، في ذهن القادر والقائم، كان عن كيفية ممارسة الصلاحيات الشرعية الأساسية للخلافة السنية، في المحافظة على العقيدة (مراسم سنة 402، 408، 432)، والوعظ والرقابة على الأخلاق682، مع اغتصاب السلطة الزمنية من قبل "محافظي البلاط" الشيعة البويهيين.

<155>

كان ابن المسلمة حلاجياً إذاً، لأن الحلاج هاجم الاعتزال في حياته العلنية ودعا إلى الإصلاح الأخلاقي. وهي الأسباب ذاتها التي جعلت القاضي الشافعي الكبير ابن سريج يقرر الدفاع عن الحلاج، وهو مؤلف رسالة عن نظام الحكم وواحدة عن "أخلاق الوزارة". وأعتقد أنه في دار ابن سريج في الكرخ683، التي استخدمت لأكثر من 150 سنة لتعليم المذهب الشافعي (وكان يديرها والد مؤيد الحلاج، المؤرخ الهمذاني، عندما زارها نظام الملك)، اكتسب ابن المسلمة ارتباطه المزدوج: بالشافعية السريجية وبالحلاج. وهكذا فإن موقفه قد يكون هو تماماً موقف صديقه أبي بكر الخطيب، وابن عقيل، والقشيري، والغزالي: باعتبار الحلاج من خلال عمله الاجتماعي فقط: من أجل صلاح684 الأمة الإسلامية: بدون التحقيق في مذهبه الصوفي بما هو خارج التأثير الاجتماعي لهذا الوعظ (والعلم).

ل. النظرية السياسية لابن المسلمة

عندما أعيد لقب الوزير في 437 لابن المسلمة، بعد أن ألغي منذ 334، كان ذلك علامة البعث لإعادة النهوض البطيء لسلطة الخلافة، الذي تحقق، مع وجود قهر الأمراء البويهيين الذي دام قرناً، بفضل أعمال نظرية في حقوق الخلافة، تحت حكم القادر والقائم، عمل عليها بشكل منظم سلسلة من الفقهاء الشافعيين، من أبي حامد الإسفراييني (ت.406) إلى الأبيوردي وإلى ابن المسلمة؛ وهي النظرية ذاتها التي تبناها شافعي آخر، أبو الحسن الماوردي (ت.450)، في كتابه أحكام سلطانية وأهداها في كتابه أدب الوزير للوزير في السلطة، ابن المسلمة، رئيس الرؤساء الثاني.

لقد أصر الشافعي على فكرة الاستمرارية في الأمة الإسلامية، ولكونه الهاشمي الوحيد الذي أسس مذهباً سنياً، فقد وافق أتباعه رويداً رويداً، وبشكل أكثر بطئاً بكثير من الأحناف، على تزويد سلطة الأمر الواقع، الدولة العباسية التي ولدت من فرقة من غلاة الشيعة، بالقضاة؛ هذه السلطة التي أرّق حكامها الحيويين أنها اغتصبت السلطة الشرعية من أبناء عمهم العلويين. لقد أصر الشافعيون على الفكرة السنية الشائعة في المبايعة، المبايعة الشرعية من الأمة بتفويض السلطة إلى الحاكم (الذي يمكن سحبه منه: كفتوى قاضي دمشق الشافعي أبي زرعة في عزل الحاكم الموفق سنة 272؛ ومحاولة خلع المقتدر بإجماع القضاة السنة في بغداد سنة 296)685، وكان المذهب الوحيد بين

مذاهب السنة الأربعة الذي تصدى لنظرية السلطة الشرعية التي يجب المحافظة عليها مع السلالة الحاكمة العباسية، عندما تهدد وجودها عند استيلاء الشيعة على بغداد (سنة 334).

<156>

وتمسّك الخلفاء، الذين جُردوا من السيطرة على المال والجيش والشرطة والوزارة، بالتشريفات (ألغيت الخطبة لشهرين سنة 368؛ وتشاركوا الطبل خانة686ع بعد سنة 368)؛ واحتفظوا بالأمر الأعلى في الجهاد (حادثة 361) والحج (أعطيت إمارته للنقيب الشيعي للعلويين، ت.354؛ لكن الخليفة استقبل الحجاج كما استقبل المتطوعين إلى الجهاد)، وتمسكوا بتعيين القضاة (نزاع سنة 393)؛ لقد أيقنوا حينئذ أهمية التزاماتهم الأخلاقية تجاه الأمة، واحتفظوا لأنفسهم بتزكية الشهود (استرجعها المكتفي قبل سنة 334، وجعلهم القادر يُضربون سنة 416)، وإشراف الأوقاف، وتعيين خطباء مساجد بغداد (تم اختيارهم من بين الهاشميين المخلصين)، وقاوموا خطوةً بخطوة، ينصحهم وزير الدولة بدبلوماسية متحفظة ومتمكنة، رئيس الرؤساء الأول (ابن حاجب النعمان، كاتب الخليفة 374-388 و388-421)؛ لكن كان من الضروري إعطاء هذه السلطة العائدة للحياة تماسكاً عقائدياً ونوعاً من الإسناد الدبلوماسي؛ وهنا تدخلت الشافعية687، مع أبي حامد الإسفراييني (345، ت.406؛ إدانة الاعتزال، التي فُرضت على الأحناف في بغداد فتحولوا إلى الأشعرية، وطبقها الأمير الغزنوي، محمود الثاني، الذي أُقنع بالانتقال من الحنفية إلى الشافعية 408-413)، ثم أبو الحسن القزويني (العقيدة في سنة 432). وكان على دعم السلطة الزمنية الذي حققه العباسيون بالطاهريين (237-272) والصفاريين (266-272، و276؛ محاولات مع السامانيين 296-301) بتوليتهم الشرطة في بغداد، وقد وجدوه مجدداً لمدة وجيزة (على الحج) في شخص الأمير الكردي (بدر بن حسنويه، 385، ت.405)، ثم مع محمود الثاني (ت.421)، كان على هذا الدعم أن ينظم على أسس صلبة الآن، بعد أن حاصرت بغداد الدعوة الشيعية لفاطميي القاهرة، مسيطرةً على البصرة (421-431: الوزير المتطرف، أبو الحسن شاباش)، ومحاولة اختراق فارس، والموصل، والحلّة، وحتى ما وراء النهر (435). وأجبر تكاثر إرسال دعاتهم الرد عليها، فتولت الخلافة السنية الإشراف على المدارس، التي كان مؤسسوها من الشافعيين شبه - الأشعريين حصراً ومن تبرعات خاصة.

واتبع ابن المسلمة خطته بتصميم لا هوادة فيه عبر ثلاث عشرة سنة من الصعوبات التي لا نظير لها، والفتن، والمجاعات، والأوبئة: استعادة الخلافة الإسلامية وفقاً للمذهب الشافعي؛ ولكي يصالح المذهبين، الشافعي والحنبلي688، عمل على صيغة للصفات الإلهية -هي حالياً البلكفية التقليدية - سويةً مع ذخائر جدل كلامي فطنة، لكنها إيجابية (خاض بعض الحنابلة في الكلام، وتحول معظم البغداديين الشافعيين إلى الأشعرية، وشاركهم في ذلك كثير من الأحناف بعدما ابتعدوا عن الاعتزال: الصيمري والدامغاني)؛ ولتأسيس منهج تدريسي لهذه العقيدة السنية في جامعات الدولة المنظمة على نسق المدارس الشافعية الخاصة في خراسان (التي أسست بدورها لمناهضة رباطات الكرامية-الأحناف)، وذلك بردف الوقف الصوفي للوعظ بمعهد لدراسات العقيدة، واحدة تدعم الأخرى (مثل مدرسة البوشنجي-ابن فُورَك، صوفي-شافعي (أشعري)، أسست بين 372 و377 في نيسابور)؛ وأنشأ ابن المسلمة الوقف الصوفي في رباط شيخ الشيوخ، وتجرأ على استقبال الأساتذة الشافعيين الأشاعرة في بغداد، االهاربين من خراسان إثر اضطهاد الوزير السلجوقي الكندري الحنفي (447)؛ وسيدرس هؤلاء الأساتذة لاحقاً في الجامعة النظامية، بفضل الوقف الصوفي الذي ذكر آنفاً، عندما سينتصر المذهب الشافعي تالياً في البلاط السلجوقي مع الوزير نظام الملك، وسيبقى لقرن على الأقل، حتى مجيء سنجر.

<157>

ولجهة الدعم المادي القادر على حماية الخلافة السنية من غارات الهجوم الفاطمي، قرر ابن المسلمة - بعد أن نجح في ترميم صداقات محلية قيّمة، كسلطة بني زيري في تونس (443) وحتى مع شافعيين في القاهرة، وفي تكريت، مع أمير كردي شهم، ابن المحلبان، الذي سينقذ ذات يوم عائلتي الوزير والخليفة من الكارثة - مناورة حاسمة: الدخول في مفاوضات دبلوماسية مع الغز، وهم الترك القادمون مؤخراً من سهوب خراسان، وليستبدل بزعمائهم السلاجقة، وبفرقهم، المتوحشة والفظة، لكن المنتظمة والسنية، المرتزقةَ الأتراك المنحلين في حامية بغداد الذين اشتراهم فاطميو القاهرة689.

<158>

يمكننا أن نقارن، لجهة أهمية النتائج التاريخية، خيار ابن المسلمة في استدعاء طغرل بك690 لينقذ خلافة القائم، بالخيار الفطن للقديس بونيفاس (ت.755)، في إقناع البابا إسطفان الثاني ليتوج ملكاً بيبين Pepin القصير، أول الكارولينجيين. إن النظام الاجتماعي للأنموذج السلجوقي، الذي كسب كل آسيا الصغرى، بعد عدة سنوات من ظفره ببغداد، وهو ذاته للإمبراطورية العثمانية، وريثة الأيوبيين والمماليك، التي سوف تستمر إلى يومنا هذا691، إن هذا النظام متمركزٌ حول النظرية السياسية الشافعية، التي تصورها في ذاك العصر الإسفراييني والماوردي وأبو إسحاق الشيرازي، والغزاليان الاثنان، لكن من أنفذها كان ابن المسلمة قبل غيره.

وقد كان من المناسب التحدث عن هذه النظرية بالتفصيل هنا، لأن هذا الوزير، وفي أول يوم لتقلده المنصب، أصر على الذهاب إلى الصلاة عند مصلب الحلاج: معتبراً إياه البشير والنذير لسياسته الإسلامية692.

م. موكب الوزير ابن المسلمة

نعلم من ابن الجوزي693 أن موكب (= الحاشية البروتوكولية) الوزير يوم خُلع عليه، 8 جمادى الأولى 437694ف، ضمّ الخدم والحجّاب والأشراف والقضاة والشهود، ومن هنا:

(1) بعض مماليك الخليفة (الغلمان، الحواشي)، أمثال صندل والصافي (ت.478) وخمارتكين؛ وبعض الإسفهسلارية الترك (إن لم يكن البساسيري نفسه، فعلى الأقل كاتبه عبيد)؛ --عمال سلفه، الذي تعامل معهم (لأنه كان كاتب الخليفة) منذ 7 تشرين الثاني: مفوض الشرطة، الحسن بن أبي الفضل النسوي (421-449، ت.452: علقت مهامه في 422، 425، 438، 442)، المحتسب السياري (ابو منصور بن ناصر، 448)، نائب الوزير، الحسن بن علي ابن عيسى الربعي (ت.447)، ورئيس ديوان الإنشاء (المسيحي علي بن الحسن بن الموصلايا، ولد 412، 432، ت.497؛ ومعه صاحب الرسائل، علي بن محمد، ت.437)؛ - صديقه الأمير الكردي ابن المحلبان (أبو الغنائم محمد بن علي)؛ سفيراً سنة 464، ومؤسساً لرباط؛

(2) حجّاب البلاط: كبيرهم أبو علي نظام بن علي بكران (ت.457)، حاجب باب النوبي، حسين المردوشني (383، ت.478)، الدبلوماسي هبة الله بن المأمون؛ الوزير البويهي ابن فسانجس السادس (436-441)؛

(3) نقباء الأشراف: أبو تمّام الهاشمي الثاني الزينبي (428، ت.445)، النقيب العلوي عدنان (436، ت.450: وكذلك أمير الحج)، نقيب الأنصار عبد السلام بن أحمد (ت.467)؛

(4) كبير القضاة الحسين بن ماكولا الدلفي (414، ت.447؛ شافعي)، وابن المهتدي، قاضي حنبلي (428-450)، الخطيب، وصي أمير الدم الأول (وبالتالي وجه الشهود سنة 422) حاكم مدينة المنصور، وقضاة المقاطعات الثلاث الأخرى، طاهر الطبري (على الكرخ)، وباي بن جعفر الجيلي (على طاق الحريم)، والموقّر (ت.437: على عسكر المهدي)، والقاضي مستشار الخليفة الشرعي أبو الحسن الماوردي (من 429 إلى 443)؛ جميعهم شافعيون؛ ومساعدوهم، الشافعي البيضاوي، والأحناف السمناني والدامغاني والمحسّن التنوخي (عدو للوزير ومعاد للحلاج)؛

(5) الشهود، عدا الوزير نفسه (شاهد سنة 414) والقاضي طاهر الطبري (شاهد سنة 422)، المستشار الخاص للخليفة، أبو منصور عبد الملك بن يوسف (شاهد سنة 437: حنبلي؛ راعي الحلاجي ابن عقيل؛ ووريث الزاهد الشافعي695 أبي الحسن بن القزويني سنة 442، مدير المارستان العضدي)، خطيبان (على الأقل) من المساجد، محمد بن علي بن المهتدي الغريق، الملقب "راهب بني هاشم" (شاهد سنة 422؛ وصي أمير الدم الأول، الحسن بن عيسى (ت.440)، مدير المارستان العضدي؛ قاضي سنة 441 لمسجد المنصور ولجامع القصر، طرد سنة 451، ت.465)، ومحمد بن عبد العزيز بن المهدي (شاهد سنة 422)؛ خطيب مسجد الحربية696، رزق الله التميمي بن أكينة (شاهد 430، ت.488؛ حنبلي)، عبد الوهاب بن أبي الحسن الماوردي (شاهد سنة 431، ت.441)، محمد بن الحراني (ت.438)، أبو جعفر محمد بن المسلمة، ابن عم الوزير (ت.475)؛ وكلاء القضاة، مثل ابن الواثق وابن المحسّن697. يضاف لهم بلا شك الشيخ الصوفي علي الزوزني (ت.451: يصلي في رباط المدينة المدورة، شافعي)، ولربما الشيخ أبو البركات بن دوست (أول شيخ شيوخ الصوفية في بغداد، ت.441)، والشيخ ابن العلاف تلميذ ابن سمعون. ولأنه في سنة 433، استدعى الخليفة القائم الزهّاد ليشهدوا مع الفقهاء (وقت إعلان الاعتقاد الكلامي المحرر لوالده من قبل أبي الحسن ابن القزويني الزاهد)؛ ولأنه يبدو

من المستحيل أن يتخذ الوزير الجديد هذه الخطوة غير العادية لرد الاعتبار للحلاج في نفس يوم تقليده، مع الموكب الذي رافقه من مسجد المنصور إلى الديوان الوزيري، من غير موافقة الخليفة. فلابد أن هذه الخطوة قد أعلنت للشيعة، الوزير البويهي والنقيب العلوي، بأثر الإرادة في انعتاق الخلافة من وصايتهم، ليس مادياً وحسب، بل روحياً أيضاً.

ن. صلاة ووفاة الوزير ابن المسلمة (437)

<160>

أنهى المؤرخ محمد بن عبد الملك الهمذاني، الشاهد على موت الوزير ابن المسلمة الفاجع، الرواية، التي سنبحثها لاحقاً، بالسطور التالية698:

"ومن أعجب الاتفاقات أنه لما ولي الوزير أبو القاسم الوزارة، ركب إلى جامع المنصور بعدما خُلع عليه، فأتى إلى تل وهو في موكبه، فقال: "هذا مكان مبارك، وفيه صُلب الحلاج699"، وكان بيت عبادة قديماً700، ثم نزل فصلى ركعتين، وأخذته رعدة شديدة، فقال الناس: "هو حلاجي المذهب". فأقام في الوزارة اثنتي عشرة سنة، ثم صلب في ذلك المكان بعينه، فعلم الناس أن رعدته كانت لذلك (نذيراً)".

لدينا هنا أول إيماءة تميل إلى رد اعتبارٍ عام للحلاج في بغداد. وينبغي التنبيه على أن الوزير الذي فعلها كان شاهداً بالمهنة، أي أحد الشهود المحترفين المعتمدين رسمياً عند قاضي قضاة العاصمة العباسية.

ومن المناسب أن نفحص ههنا سياسة ابن المسلمة الدينية، لأنه كان أيضا رجل الدولة الحلاجي الوحيد الذي عرفه التاريخ، ولأن وزارته كانت ذات أهمية حاسمة للخلافة؛ فمن وجهة نظر عقائدية، قاد رد الفعل ضد الاعتزال الذي أسسه701 الخليفة القادر (الاعتقاد القادري من 408 إلى 432) نحو تنظيم رسمي للتعليم الديني الأشعري، وتصالح مع التصوف الذي صادق عليه تأسيس النظامية في بغداد بعد تسع سنوات من وفاته. ومن وجهة النظر السياسية، شرع بطريقته في الصراع ضد التشيع، الذي بدأه القادر أيضاً، فحرر الخلافة من وصاية البويهيين، واستدعى قوة الترك الغز العسكرية702، السلاجقة، لإنقاذها من الدعوى الفاطمية التي هددتها.

<161>

نجح ابن المسلمة في إعطاء بنية إلى رد الفعل السني هذا على الدعاية الشيعية، ستستمر لقرنين؛ وذلك بتنصيب رسمي ودائم لأول مرة في بغداد، لشكلَي حياة جمعيين، الرباطات (للصوفيين) ومدارس أصول الدين (للشافعيين الأشعريين). ونجح بمساعدة صديقه المقرب أبي إسحاق الشيرازي في ذلك الجهد الذي رسمته الكرّامية وأخفقت فيه في خراسان قبل 40 سنة، عندما حاولوا الحصول على رعاية السلطان محمود الثاني لكل من رباطاتهم، التي كان رئيس أحدها، أبو بكر ابن ممشاذ، مرشداً روحياً لوقت قصير في البلاط الغزنوي، ومدارسهم، التي جدد فيها محمد بن الهيصم مصطلحاتهم العقائدية. كان ابن المسلمة شافعياً: ولم يكن الشافعيون بعد أغلبية في بغداد، وانهارت سيادتهم الفتية التي اكتسبوها في خراسان على حساب الكرّامية فجأة، هي ومدارسهم الناشئة في نيسابور، وسلبت أوقافهم منهم، في الاضطهاد السياسي الذي ألهمه الحنفيون (المعتزلة)، منذ سنة 429، للغزاة السلاجقة ضد الأشعرية.

وفي الوقت الذي تزايد فيه هذا الاضطهاد، منح ابن المسلمة، وهو الذي أُجبر على حماية الدولة تحت رعاية نبالة طغرل السلاجقة، منح وبجرأة مأوىً في بغداد لكل هؤلاء الفقهاء الشافعيين والمتكلمين الأشعريين الذين طردهم طغرل من خراسان. و عيّن في سنة 447، محمد الدامغاني الحنفي، قاضي قضاة، لإرضاء الوزير السلجوقي، الكندري؛ لكن هذا الحنفي كان يعضد الأشعرية في العقيدة، وأردفه ابن المسلمة بصديقه الشافعي أبي اسحاق الشيرازي703 على نظر المظالم.

<162>

أما الخانكانات، فقد فكر ابن المسلمة قبل سنة 440، في إحداث منصب شيخ الشيوخ، نوعٍ من رئيس للخوانق704ص، يمثلها أمام الدولة، وبسببه اكتسبت حياتهم الجمعية نسقاً وطبيعيةً. إن هذا المنصب العام، الذي وُضع ليكون نداً أكثر جدية لنقيب الطالبيين الشيعي مما كان عليه نقيب النقباء العباسي، سرعان ما أصبح معادلاً لمنصب قاضي القضاة وبقي كذلك لقرنين. وبعد الموت المبكر لصاحب المنصب الأول أبي البركات إسماعيل بن أحمد بن محمد بن دوست النيسابوري (ت.441)، خلفه أخوه، أبو سعد أحمد (407، ت.479)، الذي درس الحديث معه في دمشق في خانكاه علي السميساطي (377، ت.453). وبعد ان استقر أولاً في زاوية أبي بكر أحمد بن

زهير705صَ الطريثيثي، تحصل أبو سعد على وقفٍ من مساعد وصديق لابن المسلمة، هو عميد العراق أبو نصر أحمد بن علي، ليبني رباط شيخ الشيوخ. وأعيد بناؤه بعد فيضان 467، بفضل الصداقة القوية مع الوزير نظام الملك، الذي أرشده لتأسيس وقف النظامية. وقد شُيّد الرباط على نهر المعلا قرب المشرعة.

إن تواؤم الرباط والمدرسة في فكر الوزير ابن المسلمة، وفي التنظيم المالي الذي استطاع أبو سعد توريثهما بفضل مكانته السياسية العالية، سيجعل الرباط والمدرسة النظامية حاميتي كلٍ من حياة الزهد وعلم الكلام الأشعري. لقد دعم أبو سعد، الذي دفن بقرب صديقه أبي اسحاق الشيرازي706 في باب أبرز، منصبه كرئيسٍ للنظامية دوماً. وعندما توفي، كان العمل الذي قام به خلفاؤه في منصب شيخ الشيوخ أكبر: عملاً تحكيمياً وسياسياً وحتى دبلوماسياً: ولده أبو البركات إسماعيل (ولد 465، عين منذ سنة 479، ت.541)، وأحفاده عبدالرحيم بن إسماعيل (ت.580) وعبد اللطيف بن إسماعيل (513، توفي سنة 596: الذي أصبح ابنه، أبو البركات عبد الرحيم نقيب الفتوة)؛ ومن شيخ الشيوخ الذين تحدّروا من إسماعيل (ت.541) من خلال ابنته سكينة: عبد الوهّاب بن علي بن سكينة (519، ت.607)، وعبد الرزّاق بن عبد الوهّاب (ت.625)، ومحمد بن عبد الرزّاق (604، ت.644): الذي استبدل بغريب عن العائلة، هو علي النيّار (643، ت.656)، الذي كان آخر شيخ شيوخ في بغداد.707

<163>

وقُلد ابتكار ابن المسلمة هذا في خراسان وفي الغرب: حوالي سنة 549 في دمشق، عين ولد أحد أتباع الفارمذي شيخ شيوخ؛ ونُصّب أبو الفتح عمر بن محمد بن حمُّويه (513، ت.577) في القاهرة سنة 569؛ وشغل كرسيه في الرباط المعروف بخانكاه سعيد السعداء. وأسس سلالة آل حمويه: محمد بن عمر (شاهد سنة 577، ت.617)، عمر بن محمد (581، ت.636)، عبد الله بن عمر (ت.642)، عبد الله بن محمد بن عمر (ت.678: الذي هدى ابن شقيقه، إبراهيم بن محمد، وهو ابن مؤلف صوفي مشهور، ت.650، الملك المغولي غازان سنة 694 إلى الإسلام)؛ ثم سقط منصب شيخ الشيوخ فيما بعد في القاهرة بيد أجنبي، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن محمد الإيكي (من 678 إلى 686، ت.697)، الذي تجرأ على تدريس ديوان ابن الفارض واستقبل عفيف التلمساني؛ ثم انتقل المنصب إلى قاضي القضاة، عبد الرحمن بن بنت العز (686،

ت.695): وذلك قبل أن ينتقل سنة 725 إلى شيخ خانكاه سرياقوس، بعد أن فقد أبهته القديمة. أخيراً، ومنذ القرن السادس عشر [* = ميلادي]، أصبح منصباً موروثاً في بيت البكري (أولهم أبو بكر زينل708ق شمس الدين البكري، ت.994).

ولدينا عن موت ابن المسلمة من ناحية السنّة أربع روايات709 مفصلة، عن الخطيب (ت.463) والصابي (ت.480)، وكلاهما شاهد عيان، والمؤرخ ابن الأثير، والفقيه السبكي؛ ومن ناحية الشيعة، ملاحظات عدائية من عدوه، الداعي مؤيد الشيرازي. وإليك ما يمكن استخلاصه.

لقد أدرك ابن المسلمة، قبل أن يتولى الوزارة، أن الدعوى العنيدة التي شنها الفاطميون هددت الخلافة السنية بالموت، وعرف كيف يميز عميلها الرئيس، مؤيد الشيرازي، الذي تحكي لنا سيرته الذاتية كل تفاصيل المؤامرة. فعندما كسب هذا العميل لبرهة دعم الأمير البويهي أبي كاليجار، ذهب ابن المسلمة شخصياً إلى البصرة، ونجح في طرده وإعادته إلى القاهرة (سنة 439)؛ ثم بادر بالهجوم، فجهز لعودة الزيريين في القيروان إلى الولاء للعباسيين؛ هذا الوزير كان "مغناطيس كل الشر علينا"، كما أشار مؤيد، الذي أصبح الحجة عند الفاطميين ولُقب بداعي الدعاة، الذي دخل مع ابن المسلمة في نزاع لاهوادة فيه. ففي بداية سنة 443، بذلت الدولة الفاطمية، مع الوزير اليازوري، جهداً مالياً كبيراً لتنتهي الأمر مع الخلافة في بغداد مرة وإلى الأبد. فضمنت تواطؤ الإسفهسلار القديم، أبي الحارث أرسلان البساسيري، قائد عسكر بغداد منذ سنة 416، والعدو الشخصي لابن المسلمة؛ وأخفقت أول محاولة انقلاب عسكري سنة 446؛ وفر البساسيري هارباً فاتخذ موقعاً له في الرحبة مع قلة من الجند الموالين، قريباً من الحاميات الفاطمية في سوريا. في أثناء ذلك، وضع ابن المسلمة نهاية للسلطنة البويهية، بأن أدخل طغرل بك ونبّالته الغزّ إلى بغداد سنة 447. وعاد الداعي مؤيد في صفر من 448، إلى الرحبة من القاهرة بهدف وضع البساسيري في قيادة الهجوم الحاسم، الذي بدأ بثورة متواطئ أول في واسط، هو الوزير البويهي ابن فسانجس، الذي نجح ابن المسلمة في القبض عليه وأعدمه بلا رحمة سنة 449. ثم متمرد ثان في الشمال، هو قريش، أمير الموصل العقيلي. و كسب الداعي المؤيد ثالثاً، تعاون متواطئ آخر هو ينال، أخو طغرل، الذي توعد بالثورة في اللحظة المناسبة. لكن ظهر تمرد في البلاط في القاهرة فجأة: فقد حاول الوزير الفاطمي، البابلي، بسببه شعبيته (محرم 450)، أن يواصل الجهد العسكري والاقتصادي الذي فقده سلفه، اليازوري، وسقط بدوره (25 ربيع الثاني 450). ولخيبة

أمل الداعي المؤيد، أمر الوزير الجديد، المغربي الرابع، وهو سني، ولربما متواطئ سراً مع ابن المسلمة، أمر الداعي رسمياً بالعودة إلى القاهرة، موقفاً كل الدعم المالي للبساسيري. وأخلى قريش، الذي قهره طغرل بك، الموصل؛ وفر البساسيري المحبط من الرحبة إلى دمشق عبر الصحراء: عندما أعلن ينال نفسه فجأة إلى جانب الفاطميين (شوال 450) وجرد حملة؛ وأجبر طغرل على مغادرة بغداد لملاحقة ينال، فنجح الأخير في حصاره في همذان. وقادت الخاتون، زوجة طغرل، ما تبقى من جند الغز في بغداد لرفع الحصار عن زوجها، الذي كان وزيره الكندري قد هجر بغداد لاجئاً إلى الأهواز. فلم يبق لابن المسلمة أحد يدافع عن بغداد والخليفة القائم710 ضد هجوم مفاجئ يشنه البساسيري، الذي دخل الكرخ بمساعدة حفنة من الرجال، في 6-8 ذي القعدة، وجعل الخطبة فاطمية في مسجد المنصور في يوم الجمعة الثالث عشر من ذي القعدة، وكذلك في الرصافة في العشرين منه؛ وأطبق البساسيري على القصر، وأعاد بناء جسر القوارب في باب الطاق؛ وأصبح لامناص من الاستسلام عقب هجمة طائشة، فاستذم ابن المسلمة قريشاً، أمير الموصل العقيلي، وحليف البساسيري، الذي كان يرابط في الغرب (في باب البصرة)، على الخليفة وعلى نفسه (غرة ذي الحجة 450). وإذ أُخذ الخليفة أسيراً في 9 ذي الحجة إلى الأنبار وبعدها إلى حديثة عانة، فقد انتهى الأمر به أن خرج سالماً711 من الكارثة، لكن البساسيري طالب قريشاً بالوزير من وقته، فسلمه إليه مع أنه كان قد أعطاه مخصرته ذماماً. فأخذه البساسيري بيده، وحياه ساخراً: "مرحباً بمدمر الدولة... فقال له: أيها الأجل، العفو عند المقدرة، فقال: قد قدرت فما عفوت، وأنت تاجر صاحب طيلسان، ولم تبق على الحريم والأطفال والأموال، فكيف أعفو عنك وأنا صاحب سيف" (كان للبساسيري أن ينتقم لسلب قصره وحريمه الذي نُفذ انتقاماً سنة 446)712، واجتمع عليه العامة وهموا به فأخذ البساسيري بيده وسيره إلى جنبه ومضى به إلى خيمته؛ ونقله منها إلى الحبس في الحريم الطاهري؛ واعتقله فيه وثقله بالحديد، وضربه بيده ضرباً مبرحاً حتى انتفخت قدماه، ففك قيده حتى سكنت ثم أعيد القيد. ولما كان يوم الاثنين، لليلتين بقيا من ذي الحجة 450، أخرج من حبس البساسيري بالحريم الطاهري مقيداً، وعليه جبة صوف وطرطور من لبد أحمر، وفي رقبته مخنقة فيها جلود مثل التعاويذ، على جمل، ووراءه إنسان يضربه بقطعة من جلود، وابن المسلمة يقرأ "قل اللهم مالك الملك"، وشهّر ببغداد، ومروا به في الكرخ، فنثروا عليه خلقان المداسات، ولعنوه وسبوه. وأوقف بإزاء دار الخلافة ساعة في الجانب الغربي (حيث صلب الوزير ابن فسانجس في السنة التي سبقتها)713؛ ثم أعيد إلى العسكر عند سوق المارستان (العضدي)، وقد نصبت له خشبة بباب خراسان بإزاء تربة غريب الخال714.

<164>

<165>

فحط من الجمل وخيطوا عليه جلد ثور715 قد سلخ في الحال، وجعلت قرونه على رأسه، وعلق بكلابين من حديد في فكيه، ولما أصعدوه الخشبة716 قال: قولوا للأجلّ: قد بلغت أغراضك مني فاصطنعني لتنظر خدمتي، وإن قتلتني فغداً يأتي سلطان خراسان فيهلك البلاد والعباد717". فسبوه واستقوه718. وكان البساسيري قد أمر أن يترك الكلابان في ترقوته ليبقى حياً أياماً، يعذب ويطعم في كل يوم رغيف لحفظ نفسه. فخاف متولي أمره أن يعفو البساسيري عنه، فضرب الكلابين في مقتله719؛ فقال عند موته: الحمدلله الذي أحياني سعيداً وأماتني شهيداً. ولم يزل يضطرب عامة نهار الاثنين ومات في عصره720.

<166>

لم تصالح وحشية هذا الانتقام الشخصي البساسيري مع الوزير الفاطمي الجديد، ابن المغربي721، الذي تنكّر له في رسالة مكتوبة ولم يرسل له مدداً. ثم هُزم البساسيري بعد سنة، في 6 ذي القعدة 451722، وقُتل بجيش طغرل، الذي أعاد تنصيب الخليفة القائم والخطبة العباسية في بغداد. واحتفظت عائلة ابن المسلمة بمنصب أستاذ الدار في القصر لقرن من الزمان.

س. النصرة وتراجع ابن عقيل (465)

حاول علي بن عقيل723، الفقيه الحنبلي الشهير، ثانية رد اعتبار الحلاج، فألف جزءاً في نصرة الحلاج، وهو عمل بقي سراً حتى أذيع سنة 461. فقد ائتمن ابن عقيل، في مرض أصابه، وكان في الثلاثين من عمره في ذلك الوقت، رجلا يلوذ به -يقال له: معالي الحائك - بعض كتبه كي يحرقها إذا مات. فنظر فيها، فرأى مايدل على تعظيم المعتزلة724، والترحم على الحلاج، وكان قد صنف في مدح الحلاج جزءاً في زمان شبابه تأول فيه أقواله وفسر أشعاره واعتذر له، فمضى ذلك الحائك إلى شيخ الحنابلة، الشريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى (ت.470)725، الذي كان للتو قد أعاد قراءة مرسوم القادر المعادي للمعتزلة من على منبر الوعظ. وبعد أن بقي مختبئاً لمدة خمس سنوات في البلاط (في باب المراتب)، استسلم ابن عقيل

لأن يكتب ويوقع، بأمرٍ من رئيس مذهبه، صيغة تراجع بالإرادة المنفردة فيها الفقرة التالية: "..واعتقدت في الحلاج أنه من أهل الدين والزهد والكرامات؛ وصنفت في ذلك جزءاً نصرته فيه، وأنا تائب إلى الله منه، وأنه قتل بإجماع فقهاء عصره؛ وأصابوا في ذلك وأخطأ هو". وكتب في يوم الأربعاء 10 محرم 465، وقرأه للعلن في اليوم التالي726.

<167>

انبثق تعصب الحنابلة تجاه ابن عقيل من أنه خاض في أصول الدين التأملي، وتلقى دروساً في الاعتزال من محمد بن أحمد بن الوليد (ت.478)727. ولكن أن يُتهم بأنه كان حلاجياً ومعتزلاً معاً فهذا مثير للضحك. كان ابن عقيل يميل بقوة نحو الأشعرية في العقيدة، فوقّع حوالي 455 على الفتوى التي تحتج على اضطهادها728، وكان هو من غسل جسد صديقه، أبي إسحاق الشيرازي، رئيس الأشعرية في النظامية729 سنة 476. ويمثّل تراجعه القسري حلقة في الصراع الذي شنه الحنابلة المحافظون ضد الشافعية الأشعريين؛ الذين ردوا عليهم بعد خمس سنوات، عندما نجح أبو إسحاق الشيرازي في أن يُلقى القبض على أبي جعفر بن أبي موسى730.

إن ابن عقيل الذي كان يحتل مكاناً مميزاً في تاريخ الحنابلة، هو أيضاً مؤلف كتاب الفنون، وهو مجموع ضخم من الروايات عن آراء وعادات زمانه، في مائة مجلد؛ وقد احتفظ ابن الجوزي لنا منه في مؤلفه تلبيس إبليس وغيره بجزءٍ صغير فقط، من المجلدات العشرة من المقتطفات التي كان قد اختارها منه731. ويظهر ابن عقيل، في هذه الأجزاء، صارماً تجاه أسلوب الحياة والتجاوزات السلوكية للصوفية، ينتقد معاصريه خاصة من مخاطر سنتهم في العيش المشترك الذي يسمح للنساء وصغار السن بالدخول في رباطاتهم، وجمعياتهم، وحلقات ذكرهم. لكنه أخذ عنهم طريقةً في الدعاء، التي يقول إنه تلميذ لثلاثة من معلميهم فيها: أبو بكر الدينوري732 وأبو الحسين القزويني (ت.442) في الزهد، وابن العلاف في الوعظ (في مواعظه التي ألقاها حتى حادثة سنة 461). وبما أن الأخيرين قد تتلمذا على ابن سمعون، فقد نقلوا لنا إسناد "حلاجية" ابن عقيل733.

<168>

لم يتراجع عنها إلا بلسانه فقط، ولم يتلف نصرته734، حيث ردها أبو البقاء الأزجي (ت.591: ردّ على أبي الوفاء ابن عقيل)، بعد 100 سنة، وتناولها لاحقاً ابن الغزّال735. ويبدو أنها ضاعت، مع أنه ينبغي ألا نستثني احتمال تطابقها مع المراجعة الغريبة لأخبار الحلاج في مخطوطة تيمور رقم 1291 بعنوان تاريخ736: التي فيها اقتباسات من ابن باكويه (بداية) تم تحريفها عمداً وإقحامها737 لإنصاف الحلاج. وقد اعتمد ابن عقيل بلا شك على هذه المجموعة النثرية والشعرية (أقوال، أشعار = أشعار، مناجاة)، التي ننسبها إلى فارس738 وهي تشكل نواة أخبار الحلاج. ويعطي هذا قيمةً خاصةً إلى الدلالة التالية من الهجويري، عن صوفي "ذي ميل عظيم للحلاج"، مات قبل سنة 469739: "ورأيت أبا جعفر (محمد بن المصباح) الصيدلاني ومعه أربعة آلاف رجل من الحلاجيين متفرقين في العراق، وكانوا جميعاً يلعنون فارساً لهذه المقالة" لتفسيره الحلولي لمذهب الحلاج740ر. كان مجموع فارس، -وهو حنفي (ومن ثم مكروه من الشافعية)، قد جمع قبل قرن في خراسان، ولربما رده في بغداد بعض الشافعية741 اللاجئين-، قد لفت الانتباه إليه للتو، ومن غير ابن عقيل كان ليتنبه إليه؟

<169>

يفسر لنا انبعاث الحلاجية عن سبق اصرار عند الشافعيين والأشاعرة في بغداد، بسبب موقف الوزير ابن المسلمة ونصرة ابن عقيل742، أزمة الضمير عند الغزالي الذي استشعر ضرورة إيجاد صيغة مصالحة لإعادة الاعتراف بالحلاج في الأمة الإسلامية.

ع. تجدد الحلاجية في بغداد عقب موت ابن المسلمة.

التأثير السلجوقي، هجوم الخراسانيين الأشعري،

ورد فعل الحنابلة العدائي

حصل ابن المسلمة الشافعي على دعم الحنابلة المتواصل ضد التهديد الشيعي من الناحية السياسية؛ ولكن في علم الكلام، أطرى مستشاروه وأصدقاؤه بشكل متزايد على تعاليم الأشعرية ضد تسللات الدعاية الإسماعيلية. وقد أدرك حنبلي مثل ابن عقيل الحاجة إلى غيبية للدفاع عن الإسلام السني، مع محظورات مذهبه تجاه علم الكلام. إن تنسيق الوقفيات الصوفية، التي نظمها ابن المسلمة تحت

إمرة رئيس منفرد، شيخ الشيوخ، وتوجيهها - في فكرها - لكي تقدم لجمهور السنة المؤمنين مثلاً أعلى صوفياً قادراً على مجابهة الإخلاص الشيعي للأئمة، إنما هو من وحي حلاجيته؛ ولسوف تستخدم لتقديم الدعم المادي (من خلال أوقافها) وتحيي (من خلال التصوف الحلاجي) أول جامعة للإسلام السني، النظامية.

والفضل لابن المسلمة، في أن ألهمت ذكرى الحلاج حركة تجديد روحي في بغداد. وقد كانت الحركة، للغرابة، عمل غرباء حصراً، خراسانيين743. لم يكن الوسط الحنبلي القديم لبغداد لينقصه المعجبون السريون بالحلاج بالتأكيد، لكنه انتفض بشكل دوري ضد هؤلاء الأشاعرة الأجانب ذوي البدع الكلامية، المعجبين المتهورين بالحلاج.

<170>

اتخذ التجديد شكلين مسموحين رسمياً: تأسيس رباطات صوفية، وتنظيم عظات من قبل دعاة؛ وكان شيوخ الرباطات والواعظون من خراسان.

وأسس ابن المسلمة (سويةً مع صديقه أبي النصر) رباط شيخ الشيوخ؛ ونجح رئيس الرباط الثاني، أبو سعد (441، ت.479)، في تأسيس النظامية سنة 459 بتأييد من الوزير السلجوقي، نظام الملك، وكان أول رئيس لها، صديق ابن المسلمة، أبو إسحاق الشيرازي744، الذي سيغسل جسده عند وفاته ابن عقيل745.

وكرّس أبو الغنائم بن المحلبان746 نبيل الجزيرة، ونائب قلعة تكريت للعقيليين منذ سنة 448، (دافع عنها بشراسة في أثناء كارثة سنة 450)، نفسه بشهامة لحماية زوجة وأطفال صديقه ابن المسلمة، ونجح في حمايتهم وجمع في ميافارقين - تحت رعاية أمير الكرد أحمد بن مروان (401، ت.453)، وقرب العالم الشافعي محمد بن كازروني747ش (ت.455)، صديق ابن إسحاق الشيرازي - أرملة وريث الخلافة، الأرمينية أرجوان قرّة العين وابنها المقتدي، الخليفة المستقبلي، والقهرمانة وصال، وأبي منصور بن يوسف، صديق القائم الذي كتب ابن عقيل تحت حمايته نصرة الحلاج. وأعادهم إلى بغداد سنة 452، حيث سيؤسس هناك رباط ابن المحلبان (وسمي أيضاً رباط البسطامي)، وسيكون شيوخه أبا الحسين البسطامي (ت.493)، ثم حفيد ابن

أبي الخير، الصوفي الكبير الموالي للحلاج748، طاهر بن سعيد (ت.542). وستؤسس أرجوان، شديدة التقى، (ت.512)749 رباطها الخاص (= الجديد)، الذي أعتقد أنه هو رباط الإخلاطية (= من الأرمنية)750، الذي سيكون تربة خاتون السلجوقية (المنسوب للناصر 583، ت.584: لأن مؤدبه كان شيخ الرباط الأرجواني751، رباط البكتاشية لاحقاً). ولابد أن تكون هي أيضاً من أوجد أول رباط للنساء في الإسلام في بغداد، وشيخته فاطمة (ت.521)، ابنة ابن فضلويه، من الريّ752، أحد مريدي ابن سمعون؛ ولابد أنه هو دار الفلك الشهير، الذي رعته الأميرات السلجوقيات753. وفي الواقع، قدمت النساء عملاً هاماً في هذه المدة في قصة السلالة الحاكمة وفي المؤسسات الوقفية (بسبب مهورهن)؛ فكان هناك حول القائم أمه، قطر الندى (362، ت.452)؛ وأخته، فاطمة (ت.448)؛ وابنته، سيدة خاتون (ت.496)754؛ وأرملة طغرل؛ وأرملته السلجوقية، خديجة أرسلان خاتون بنت شغري داود (الذي انسحب سنة 474 إلى بلاط أصفهان)755. من ثم البلاط السلجوقي ذاته، الذي كان لأميراته الطموحات، الآتيات من أصفهان، روابط وثيقة مع بغداد، فكان هناك خاتون الكبيرة، زوجة طغرل الأولى، وشاه خاتون بنت قدرخان الأول، زوجة ألب أرسلان (أرملة الغزنوي مسعود، ت.433)756؛ وزوجات ملك شاه الثلاث (447، سلطان في 465، ت.485). وكانت أولى تلك الزوجات الثلاث زبيدة خاتون بنت ياقوتي بن شغري داود، أم أحمد، من برقيارق (487، ت.498)، ولها ثلاث بنات، واحدة منهن زوجة إبراهيم الغزنوي (ت.492)757، وأخرى زوجة الإيلك خان أحمد الثاني (ت.488)، والثالثة، ماه ملك: أتت أمها سنة 474 إلى بغداد لتزوجها من الخليفة المقتدي (ت.482؛ طلقها 480)758. وثاني زوجات ملك شاه، خاتون الجلالية بنت عيسى759 (ت.487)، أم محمود (485، ت.487)، حاولت أن تكسب اليد العليا في بغداد، وسيطرت على تكريت. وثالث الزوجات، تركان خاتون السفرية، أم سنجر760 (حكم 491-552) ومحمد (498-511)، وجدة مسعود761 (527-547)، تزوجت سنة 471، وتوفيت سنة 515؛ كانت محسنة للأماكن المقدسة، ودبرت أن يبني الخليفة المستظهر (ت.512)، الذي تزوج ابنتها عصمة الدين خاتون (سنة 502)، رباطاً للصوفي علي بن الحسين الغزنوي (ت.551). وصلى عليها أحمد الغزالي762، ولابد أنها رعته فأقام في قصر حفيدها محمود الثاني (511 - 525)، وفي رباط بهروز، حيث قرأ أجزاءً من الطواسين من على المنبر.

والجدير بالذكر أن ثلاثاً من هؤلاء السلطانات السلجوقيات كنّ بنات لإيلك خانات؛ وأن سلالة الأويغور الحاكمة كانت متحمسة في سنيتها ومتحيزة بشدة لكتّاب العظات الصوفية؛ وأن الحلاج في ذلك الوقت (كما تثبت دواوين أحمد اليسوي والعطار)، كان الموضوع الرئيس للعظات الصوفية في بلاد ما وراء النهر؛ وقبل قرنين من الزمن، اهتدى أول إيلك خان إلى الإسلام مباشرة بعد رحلة الحلاج إلى بلادهم. لذلك، يستطيع المرء أن يقول إن تركان خاتون شجعت نشر العظات الحلاجية في بغداد.

لقد تشكلت حركة الصوفية الأشاعرة الخراسانيين المؤيدة للحلاج في معارضةٍ للإسماعيليين في بغداد سنة 447 مع الوزير ابن المسلمة وأبي القاسم القشيري، الذي هرب من الاضطهاد السلجوقي (حنفية طغرل جعلته ضد الأشعرية) ونشر رسالته الشهيرة التي تؤكد الاعتقاد القويم للحلاج في مقدمتها كشميلة تجمع بين الصوفية والأشعرية.

وتابع ابن الأخير، سنة 469، أبو النصر عبد الرحيم القشيري (ت.514)، العمل نفسه، مقيماً في رباط شيخ الشيوخ ومدرًّسا في النظامية؛ وقد لقي مقاومة قوية وشغباً من الحنابلة، فاعتبر نظام الملك الوزيرَ العباسي، ابن جهير، مسؤولاً عنه (في 471)763.

بعدها كان ثلاثة واعظين، شيذلة الجيلي (ت.494)764، أردشير العبادي765 (485 ت.496)، وعيسى بن عبيد الله الغزنوي766 (كاتب الوزير سابقاً في غزنة) الذي طُرد (493، ت.497). ووعظ الأول عن الحلاج في باب أزج، كأشعري وكمساعد لكبير القضاة؛ وكان الثاني صديقاً لأبي الحسن الغزالي؛ وأقام الثالث في رباط شيخ الشيوخ. أعمال شغب سنة 493.

ثم أتى التالية أسماؤهم: أحمد الغزالي (ت.520)، وسندرس حلاجيته تالياً، وأصدقاؤه وأتباعه: أبو الفتح الحربي767 (ت.514)، أبو الفتح محمد بن الفضل الإسفراييني (474، ت.538768؛ وعظ من 515 إلى 521، ومن 530 إلى 537؛ أُبعد بين المدتين)، مظفر بن أردشير بن العبّادي769 (491، ت.547: سفير رسمي لسنجر)، شهاب الدين محمد بن محمود الطوسي770 (522، ت.597؛ وعظ من 547 إلى 574). وأفلت حركة الوعظ الأشعري بعد

سنة 540، مع أفول السلاجقة وبسبب ردة الفعل المتصاعدة من حزب الحنابلة المحافظين، المؤيّد بواعظَين في الطليعة: عبد القادر البشتيري771 الكيلاني (ت.561؛ بعد سنة 520)، وابن الجوزي (510، ت.597؛ بعد سنة 545). كان الكيلاني شخصياً ميالاً للحلاج (على طريقة الهروي)، وقدّم إشارات مقتضبة عن الحلاج في عظاته الدينية الأصيلة؛ أما الحكايات الرمزية الشعرية الطويلة التي تمجد استشهاده، التي ذاعت لاحقاً، فلابد أن لجنة مجهولة صاغتها قبل أن ينسقها كاتب أنيق العبارة772 مثل ابن الغزّال أو ابن المنصوري. أما ابن الجوزي، منافس وعدو الكيلاني، فلم يخفِ كرهه للحلاج، لكنه بقي معزولاً في ذلك. واعترف من جهة أخرى أن غالبية الواعظين كانوا يتعصبون للحلاج773. وغزا علم الكلام الأشعري العالم السني بعد ستين سنة من وفاته، عندما اجتاح المغول بغداد، بفضل أساتذة النظامية774؛ واستنسخت مؤسسة شيخ الشيوخ في سوريا ومصر وخراسان، حيث تضاعفت رباطات الرجال والنساء، ودرست التجربة الصوفية الحلاجية ونوقشت أكثر فأكثر؛ وبانتقالها إلى أمكنة أبعد وتوغلها عميقاً في الهند والتركستان، جيران الامبراطورية السلجوقية، استعادت في بلاد الكفار ملكتها في نصرة التوحيد وفعاليتها العابرة للأديان.

<173>

ف. أحمد الغزالي

نستطيع تقييم مذهب أحمد الغزالي775 بفضل مقتطفات من الخطب776 التي ألقاها في بغداد، في الرباط الذي بناه شحنة777ت بهروز له بأمرٍ من السلطان السلجوقي، وقد انتُدب إليه كأستاذ جامعي مثل أخيه. فقد وعظ بجرأة أدبية شاذة، يدعو إلى توحيد كلّي، كاد أن يبوح بمذهب التصوف السري الذي أغوى أخاه ذات مرة؛ وهو مذهب شيوخهما المشتركين، أبي بكر النسّاج والفارمذي والجرجاني: صعوداً إلى أبي سعيد778 في خراسان. وهو المذهب الذي سيكشفه في النهاية عين القضاة الهمذاني، مريد الغزالي المفضل.

يرشد الله وفقاً لهذا التعليم جميع المخلوقات إلى محبته، المصطفين والملعونين على السواء، كلاً بطريقته؛ والفرق الدينية هي ظاهر فارغ؛ ومابعد الكفر والإيمان هو الإخلاص، النية الحسنة الخالصة نحو المحبوب779. يحكم أحمد على الأنبياء بطريقة ساخرة وارتجالية كالتالي: إبراهيم

-وفقاً له - مريض بيرقان الحب، يخال إنه رأى الله على التعاقب في ضوء نجمٍ (= الملعون، كما سوف يفصّل عين القضاة780)، وفي ضوء القمر (= إبليس، ع ق)، وفي ضوء الشمس (= محمد، ع ق)781، لأن العاشق يوقن أنه يرى محبوبه في كل مكان. ولم يكن المسيح قادراً على ممارسة النذر الكامل؛ فحُجب لإبرة خياط في جيبه782. حتى محمد نفسه لم يكن معصوماً من نقد الوعّاظ الأشعريين من تلاميذ أحمد الغزالي. فتقوّل أبو الفتوح الإسفراييني عن النبي [إذ سئل: كيف أصبحت]: "أعمى بين عميان، ضال (ر. الضحى: 7) بين ضلال". وجعل أبو الفتح الحربي جبريل يلومه على إنكارٍ بسبب المرض783. ويظهر أحمد الغزالي نفسه محمداً رافضاً قبول مفاتيح من الله - بسبب الغيرة - لأن الله لا يحتاجها784. من ناحية أخرى، أشفق أحمد الغزالي على إبليس، لاستشهاد العشق785 الذي كان أسيره بسبب غيرته؛ وهو استشهاد لن يدوم طويلاً لأن إبليس مقدس. وهذه هي النقطة التي يلقي أحمد الغزالي الضوء فيها على طواسين الحلاج، مستخدماً ما يقوله إبليس فيها لموسى786 لإيضاح مذهب [الحلاج] من على المنبر، لكن من غير أن يجرؤ على ذكر مصدره، وسيكون عين القضاة الهمذاني أول من يذكره بالاسم787.

<174>

إذا قارنا هذا عن كثب مع الحوار الأصلي بين موسى وإبليس في الطواسين، -أي مع نسخة أحمد الغزالي الثرية بالألوان، المزخرفة بانطباعاته الشخصية: "من لم يتعلّم التوحيد من إبليس فهو زنديق"، و"لما طرد إبليس ما نقص من خدمته ولا محبته ولا ذكره شيئاً"، - فإننا نرى أن أحمد فضل التفسير الشيطاني للطواسين، فوضع مثالاً له يحتذى به هو غطرسة إبليس الشديدة في حبه اليائس. إن معلمه الجرجاني، الذي دعا نفسه "مريد إبليس"، سمى إبليس "معلم المعلمين، أمير المهجورين (خاجايه خاجَجان، سِرِريه مهجوران)788". إن ادخال الفقرات في 20-25 من الطاسين السادس، في الحكاية الرمزية التي يجمع الحلاج فيها "أنا الحق" مع تجديفين: "أنا خير منه (=آدم)" لإبليس، و"أنا ربكم الأعلى" لفرعون، لابد أنه من تاريخ سابق للجرجاني789.

<175>

انتحل أحمد روايتين صوفيتين مشهورتين790 لتقديم الحلاج في "سوانح العشاق"791 الذي نشره عين القضاة الهمذاني بالفارسية: الأولى عن ذلك اللص الذي تلقى ألف ضربة سوط من غير أن

يستعف، ثم قال "كان محبوبي حاضراً، وتحملت كل ما تحملت لتأمله في"؛ والثانية، عن عيّار792 تبسم عندما قطعوا يديه ورجليه: "لأي فرح تضحك؟ -لا تستعجب فرحي: محبوبي معي، وأبي793 ينظر إلي بعين الرحمة؛ وتأمله سبحانه فيّ يغلبني، وسطوة ظهوره تلهيني عن نفسي:

هو سيقتلني، - وأنا فيه سكران؛

وفي ضربة سيفه - جمال مابعده جمال794.

سيعترض صوفيان بغداديان، حلاجيتهما أكثر تبصراً، على جمالية اليأس هذه، على هذا المديح المتناقض لتفاني الضحية السادي. فعند خروجه من احدى جلسات وعظ أحمد الغزالي، ناقش يوسف الهمذاني، سنة 505، إلهامه "الشيطاني"؛ وقاتل مريده عبد القادر الكيلاني على هذه الجبهة لاحقاً ضد أتباع أحمد الغزالي، فرفض، في أمثولتين شهيرتين، أي محاولة لجمع "أنا" الحلاج الرقيقة الناكرة للذات مع "أنا" ابليس الغيورة العدائية التي تسببت بلعنته795.

الفصل 9

<176>

ص. عين القضاة الهمذاني

أصبح عبد الله بن محمد الميانجي الهمذاني، تلميذ محمد بن حمويه الجويني، المريد المفضل و"الابن الروحي" لأحمد الغزالي بعد مقامه في همذان. تعلم عين القضاة القاضي شافعي الرياضيات وفلسفة ابن سينا أيضاً، وشُنق في الثالثة والثلاثين من عمره في همذان: في 23 جمادى الآخرة 525، بأمر من السلطان محمود، مع عدد من المسؤولين الكبار الذين ارتبط بهم، خاصة الأتابك شيرجير الأبهري796. سجن في بغداد قبلها لعدة شهور (حيث كتب بالعربية "شكوى"، الرسالة المؤثرة التي حاول فيها أن يشرح بعض الطرائح الصوفية التي حركت ادانته)797.

إن قضية عين القضاة هي قضية هامة: فهو أقل جمالية، وأكثر حماسةً وإخلاصاً من أحمد الغزالي، لقد نشر798 وشرح بالفارسية أعمال أستاذه: ففي مجموعة موثقة من رسائله، مكتوبات799، يستخدم مقتبسات مختارة لكي يشدد على مواضيع جوهرية؛ وتظهر مثل هذه المواضيع والاقتباسات في المجموعات التي نشرها مريدوه800 بعد وفاته، كنز الحقائق وزبدة الحقائق وتمهيدات، اقتباسات من القرآن والحديث، وأقوال، أغلبها من الصوفية، عن معروف، وسهل، والجنيد، ومن بيازيد حتى الخرّقاني، والقصاب، والهروي؛ والكثير عن الشبلي، وعن الحسين بن منصور (= الحلاج) بشكل لامثيل له، "أمير المحبين"، فيعطي سبعة أقوال لم ترد عند أحد قبله؛ وكان هو أول من اقتبس من الطواسين، وأول من أورد البيت الشهير "بيني وبينك...". يقدّم العمل الفارسي لعين القضاة سلسلة من مواضيع الحب الكلاسيكية: يوسف، ليلى، أياز؛ ويجرؤ على ذكر أشعار مريبة للمعري، ويناقش بمصطلحات أرسطو مسألة الوحدة التنزيهية، المختلفة عن الوحدة العددية801، ويقبل واحدة من "الرسائل" بين أبي سعيد والفيلسوف ابن سينا على أنها أصيلة802.

تصبح النظرية الصوفية للحب الخالص التي تماثل حالة الحلاج مع إبليس أقل فجوراً في أعمال أبي القاسم الهمذاني؛ إذ رفض إبليس أن يذعن لأمر سري من الله803. وإليك كيف يغير حلم الشبلي الشهير الذي استخار بعد إعدام الحلاج: "في اليوم الذي صلب فيه أمير المحبين، سأل الشبلي الله في الحلم: لماذا تقتل محبيك؟ لكي يحصلوا على ديتي. إلهي، وما ديتك؟ لقائي وجمالي هي دية محبيَّ"804.

<177>

يقبل عين القضاة الهمذاني، مثل الغزالي، موت المسيح الجسدي على الصليب على أنه غلبة حال: والرفع القرآني، وفقاً له، هو سكر الروح وليس الرفع الجسدي805.

واعتبر ناقد شيعي حديث806 عين القضاة الهمذاني على أنه عيسوي المشرب، منصوري المسلك. وإن كان اهتمامه بعيسى المسيح يتميز بشكل خاص في نظريته عن الموت على الصليب وبالقدرات الخارقة التي كانت لديه، فإن إعجابه بمنصور الحلاج لم يظهر في اقتباساته الأصلية فحسب؛ بل يبدو أنه ذهب أبعد من ذلك إلى الرغبة في أن يقلد استشهاده. إن النص الذي ينسبه إليه حسين بيقرة في هذا الموضوع لابدّ أنه من مصدر موثوق807، وقد شعر ساري عبد الله الچلبي بالفعل بالقرابة الروحية بين عين القضاة والحلاج808.

<178>

إن فكر عين القضاة، الذي تنبه إلى الصوفية من خلال رومانسية أحمد الغزالي القوية، انتهى إلى روحانية أصلب من تلك التي عند الأخوين الغزالي؛ فقد آمن قبل كل شيء بشؤون الروح، ولربما قدم فعلاً حياته لها بصدرٍ رحب، مثل الحلاجيَين اللذين ذكرهما العطار في نفس الحقبة في البلخ، ومثل السهروردي المقتول في حلب لاحقاً. وعلى أية حال، فقد قدم مسعوده باك نفسه للموت في دلهي سنة 800 لكي يقلده.

يصف عين القضاة الحلاج كفارس ضال في الحب الإلهي، ثائر في الولاية، متمرد على شكليات الشريعة، معلن عن فردوس العشق؛ وكبشير، في هذا، للقلندرية الهنود، من الشطارية والشاهمدارية، فقد أكد عين القضاة هذه السمة في الشخصية الحلاجية، بشكل أكبر من العطار.

وعن الترك الذي تجب ممارسته في التصوف تجاه كل المستحبات والعبادات الخاصة، يتوسع به عين القضاة إلى التمايز بين الأديان؛ ويربط بيت شعر عربي (بالقادسية فئة ما إن يرون العار عاراً، لا مسلمون ولا مجوس، ولا يهود ولا نصارى) مع إجابة الحلاج الجريئة ("على أي مذهب أنت؟"): أنا على مذهب ربي809.

قال الحلاج، بالعربية:

"بيني وبينَك أَنّيٌّ يزاحمُني   فارفع بأنّيك أنّيَّ من البَين"

فيعلّق810 عين القضاة بأبياتٍ من الشعر، بالفارسية، كما يلي:

"ارفع كأس الخمر، واسلب روحي

أسكرني في هذين العالمين، اسلبني

مادمت في صحو، فإنِّيتي واحدة قد تربح أو تخسر

لاتشغلني ذاتي، ولا ربح أو خسارة، اسلبني"

يقتبس ابن أبي الحديد (ت.643)، زيدي، هذه الأبيات المنحولة للحلاج، شيعية الإلهام:

<179>

إنّي لأكتم من علمي جواهره   كي لا يرى العلم ذو جهل فيفتتنا

وقد تقدّم في هذا أبو حسن   إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا

ولاستحلّ رجال مسلمون دمي   يرون أقبح ما يأتونه حسنا[811]

OBJ

ق. شيذلة812 ولوامعه

يميل هذا الواعظ غالباً إلى الإحساس ويضع الحب أولاً؛ ولوامع هو مجموع لمقاطع عن الأحوال الصوفية، حررها بطريقة القشيري؛ أشعري مثله؛ استخدم مقاطع الحلاج بشكل أساسي، فعلّق عليها واحدة تلو الأخرى، وقاربها بأبيات من الشعر؛ نسب الكثير من هذه المجموعات إلى الشبلي، ولكنها وُجدت أيضاً في حكايات ابن خفيف؛ وستشكل الجزء الأولي من إسناد حلاجي انتقل سراً في رباط الزوزني الذي كان شيذلة من أوائل من تجرأ على نشره.

كان رواته أبا الحسن محمد بن مبارك ابن الخلّ (ت.552)، وأحمد بن طارق الكركي اللبناني813أأ (529، ت.582)، وأبا علي بن سكّرة؛ وراويته، شُهدة الدينورية (تت.554)، التي روت عنه الحكاية.

ر. المؤرخ أبو الحسن محمد بن أبي الفضل عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد الفرضي المقدسي الهمذاني (ت.521)814

تلميذ أبي إسحاق الشيرازي، مثل صديقه الوزير الروذراوري815، وقد أكمل كتابه (طبقات الفقهاء). كان هذا المؤرخ، الذي عاش في البلاط، أول من سجل في أعماله ميلاً إلى الحلاج. وهو من أشار إلى أن الوزير ابن المسلمة كان حلاجياً (عن كتاب الوزراء، ذكره العيني). وفي مؤلفه عنوان السير (أو المعارف المتأخرة)، يقدم لنا بعد إيجاز حُرر بعناية رواية ابن الزنجي لمحاكمة سنة 309 (و.18أ-21أ)، تنتهي بـ"وكان نصر الحاجب يظهر الترثي له ويقول إنه مظلوم": (1) أربع قصائد نسبت إلى الحلاج، وأعتقد أنه ينبغي إرجاعها إلى أبي العتاهية، صديق عيسى الغزنوي (ضد الوزير ابن جهير)؛ (2) بيت شعر يثبت، بحسب الصوفية، أن الحلاج اطلع على السر الأعظم، ورباعية شعرية، معروفة أنها للقادري إبراهيم الأعزب؛ (3) أول جزء من الحكاية؛ (4) رواية تفاحة ابن نصر؛ (5) جزء ثانٍ من الحكاية؛ (6) دراسات عن أصل الاسم الحلاج؛ ثم مراجعة للجدل حوله بين الصوفيين؛ (7) جزء ثالث من الحكاية (مع انطباع على قصيدة "تجاسرت"، التي يجب نسبها إلى الخليع)؛ (8) بيتين من الشعر "كتبهما صوفي على جذع

الحلاج"، يعيّر فيهما إفشاء السر. ومن المهم جداً أن الأجزاء الثلاثة من الحكاية وجدت بذات التحقيق في مخطوطاتنا للحكاية (1. = إلهي إنك تتودد + نظري بدء علّتي = مخطوطة ل 330ب، ت 19؛ 2. = أول زيارة للشبلي = ل 325أ، ق 73-74؛ 3. = تصرف فاطمة + قصيدة وحرمة الود = ل. 324ب، والتوزري، + ل 331أ، ق 88). لم يتردد الهمذاني، الذي أكمل مؤلفه (عنوان) حوالي سنة 511، باستخدام مجموعة نصوص الحلاج التي أنهاها لتوه ابن القصّاص في شيروان (وذلك في غياب الأخبار التي وضعت قيد المنع بسبب إدانة ابن عقيل سنة 465). ولربما أتت الأجزاء الأخرى التي شمّلها المؤرخ التوزري بعد ذلك بقليل في مؤلفه الاكتفاء من مخطوطة أكثر اكتمالاً للهمذاني، وهي في كل الأحوال، تحاكي اسلوبه.

<180>

ش. أبو حامد الغزالي وسنوات التدريس الأربع في بغداد (484 - 488)

وصل أبو حامد الغزالي إلى بغداد في مهمة شبه رسمية للوزير السلجوقي العظيم نظام الملك، الذي مات بعدها ببضعة أشهر. كان بعمر الرابعة والثلاثين؛ وبعد أن اهتم لمدة قصيرة بالتصوف مع أخيه أحمد عند الفارمذي، تعمق في الفقه الشافعي والعقائد الأشعرية في نيسابور مع الجويني. وعرف فقيهاً، وأفتى مبكراً، سنة 485، بفتوى ذات محمل سياسي. ودرس فلسفة ابن سينا سراً في بغداد، وكتب رداً على الإسماعيليين بتكليف من الخليفة المستظهر. واستقال من منصبه بعد الأزمة الروحية لكي يختبر التصوف، وعندها فقط بدا مهتماً بالحلاج.

ت. الظهور الأدبي للأسطورة الحلاجية وفتوى شهاب الطوسي (569) عن شهادة الدم؛ قضية ابن الغزّال

<181>

برزت من ملخص للمؤرخ أبي الفضل الهمذاني (ت.521)816 قطع من حكاية شعبية عن الحلاج في بداية القرن السادس. لم تكن تنويعات شخصية عن موضوع يحتاج للتأمل، كما كان الحال عند شيذلة؛ بل نقلاً متعدداً لمصدر وحيد مدوَّن، يعطينا عنه المؤرخ التوزري (ت.580) مقتطفاً طويلاً بما فيه الكفاية، مما يمكننا من مطابقته مع حكاية ابن خفيف، وهي التأريخ المفرغ

في قالب روائي، الذي لم ينشر بعد817، تحيطه أخبار الحلاج - في مخطوطات ل وت وق - كأنه نواة داخل لب ثمرة فاكهة818. كان هناك كاتب تفهم هذا المزيج الأدبي الفريد، الذي لربما كان القصد منه أن يجلل هذه الحكاية المدانة في إطار رواية غير مؤذية وضعت اعتباطاً في حساب ابن خفيف. وتتركّز شكوكنا حالياً على واعظ قوقازي، علي بن القصّاص الشرواني -"كذاب أشر" وفق الذهبي819 - "مؤلف أخبار الحلاج الذي سمعه أبو طاهر السلفي (ت.576) من شرواني آخر"820، ثم قرأها عليه821 في شيروان: وقد عرف السلفي أن " أكثر ما فيه من الأسانيد من كتب لا أصل لها". ولما كان السلفي قد مرّ في شروان قبل 509 بقليل، وهي [المدة] التي استقر فيها في الإسكندرية822، فهذا يعطي تاريخاً تقريبياً لتأليف الكتاب يتناسب مع فرضيتنا.

لنأخذ ببساطة من حكاية ابن خفيف، أن هذا النص الروائي بلّر استشهاد الحلاج الذي تأمل الوعّاظ في معناه لقرنين من الزمان، في شكل شعبي. ومع الافتراض السابق التقليدي بأن الله لايسلم أنبياءه وأولياءه لموتٍ شائن، فقد وعظوا أن عذاب الحلاج وقع حقيقة على جسده، وأنه تشوق لهذه الآلام بدافع العشق؛ وأنه خضع لها في حالة اتحاد مع الله؛ وأن الله غفر ذلك له، لأنه عندما قطعت يداه، كتب دمه الذي سال على الأرض، الله، الله823.

<182>

نشأ مبحث شهادة الدم هذا بعيداً عن أي تاريخانية، واصطدم عند فقهاء المسلمين بمبدأ نجاسة الدم. هكذا تفسر مقولة الحسن البصري، المشهورة عند السنة، أنه في الشهادة فإن "مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء"824، واقتنع عناد الشيعة الدهري، الفزعين من الكوارث المتكررة ومصائر أئمتهم الدموية، بأن الله، ومن خلال معجزة استبدال مفاجئ، أنجاهم [أي الأئمة] من العذاب في أبدانهم، بأن جسّد في الخرق الممزقة والدم الذي سفكه الجلادون الروحَ الملعونة سلفاً لأحد أعدائهم825. ولقد لاقينا هذه الحالة العقلية ذاتها بين الحلاجيين الأوائل826، ولم تتوقف إلا بعد إعادة التموضع الصوفي، حول مبحث عزيز عند الشعراء الدنيويين، ألا وهو "الموت عشقاً"827.

وتُقدم لنا إراقة دم الولي في هذا السياق في النثر كتضحية ابتهال قبلها الله؛ كما قدمها الكيلاني لاحقاً، حوالي 545، في وعظ من نثر منظوم828.

وطُرح السؤال وحُسم فقهياً في فتوى لشافعي، أشعري العقيدة، ومريد للصوفي أبي الوقت السجزي (ت.553)، هو شهاب الدين محمد الطوسي (ولد 522، ت.597)، التلقائي المشاكس، الواعظ في المدرسة السلجوقية المسماة التاجية في بغداد (من 547 إلى 569)829. ووفقاً لأبي شامة، كان الاستفتاء: "[بلغني أنه سئل: أيهما أفضل دم الحسين، أم دم الحلاج]، فاستعظم ذلك وقال: كيف يجوز أن يقال هذا؟ قطرة من دم الحسين أفضل من مائة ألف دم مثل دم الحلاج؛ فقال السائل: فدم الحلاج كتب على الأرض "الله، الله" ولا كذلك دم الحسين. فقال الطوسي: المتهم يحتاج إلى تزكية830".

هكذا بلغ الطوسي هدفه المزدوج من غير أن تنقصه الفكاهة: أزعج الحنابلة المحافظين831 بتأكيده ولاية الحلاج، بعد ابن عقيل، وأثار الشيعة: الذي سبب بينهم فتنةً عندما أكد من منبره أن ابن ملجم ليس بالضرورة ملعوناً لقتله علياً. واضطر الطوسي لذلك أن يمثل بين يدي نقيب النقباء (568-582)، ابن الزوّال؛ ونفاه السلاجقة كمثير للفتن، فارتحل إلى القاهرة832 ليدير مدرسة منازل العزّ، التي أسسها ابن أخي صلاح الدين سنة 566 للشافعية.

<183>

وكتب واعظ آخر في بغداد في ذلك الوقت، هو الحنبلي ابن الجوزي (ت.597)، جزءاً مؤلفاً من أكثر من كرّاسين بقليل (= 32 صفحة)833 بعنوان القاطع834: "وذلك للرد على القائلين بولاية الحلاج وما يروى أنهم لما قطعوا يده كتب الدم على وجه الأرض: الله الله، ومعناه ظاهر: لأن الدم نجس، والنجس لايكتب الطاهر" -وهي فكرة عاودها ابن تيمية والذهبي - وبيّن فيه الحيل والمخاريق التي استخدمها الحلاج وماقال العلماء الذين أدانوه835. ولدينا عنه بعض الملاحظات الساخرة السريعة في هذا الموضوع: "الحلاج؟ ما يسأل عن الحلاج إلا الحائك"836. و"انكسر مغزل رابعة، وبقي قطن الحلاج837".

عاود838 ابن عربي موضوع شهادة الدم: "كما حكي عن زليخا أنها افتصدت، فوقع الدم في الأرض، فانكتب به "يوسف يوسف" في مواضع كثيرة، حيث سقط الدم؛ لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها؛ وهكذا حكي عن الحلاج لما قطعت أطرافه، انكتب بدمه في الأرض "الله الله" حيث وقع، ولذلك قال رحمه الله:

<184>

ما قد لي عضو و لا مفصل إلا و فيه لكم ذكر[839]

انتهى هذا المبحث الذي شاع بالعربية840، لشهادة الدم المكتوبة على الأرض، بأن وجد طريقه إلى الإسلام باللغة الإيرانية بسبب نفوذ ابن عربي، حيث تدخل مبحث آخر لتبرئة الحلاج، وهو شهادة الرماد، الذي كتب "أنا الحق" على مياه دجلة. هكذا نجد دمجاً للمبحثين في الفصل الخامس من قوائم الأنوار لأبي القاسم بابا، المدعو القطب، ومؤسس الطريقة الإمامية الذهبية (حوالي 1076)841: حيث كتب الرماد "الله، الله" على زبد أمواج نهر دجلة842، وكتب الدم بقطراته "أنا الحق" على الأرض.

ثم أخذ ابن الغزّال، أحد أتباع أبي الوقت السجزي، على عاتقه، بعد مدة قصيرة من طرد الطوسي، التجهيز لدفاع جديد عن الحلاج؛ وهو محدّث قدير عند الحنابلة. ويخبرنا ابن رجب843، "ورأيت بخطه جزءاً من أخبار الحلاج، الظاهر أنه جمعه، ويروي فيه بالأسانيد عن شيوخه844؛ ومال إلى مدح الحلاج845 وتعظيمه؛ واستشهد بكلام ابن عقيل في تصنيفه القديم الذي تاب منه، ولقد أخطأ في ذلك (أي ابن الغزال). والظاهر أن هذا الخطأ جعل حنبلياً آخر، هو الحافظ أبو الفتوح نصر الحصري (ت.619)، يشن حملة ليمنع أي راو من السماع عن ابن الغزّال846. ويبدو أن أساس مبحث شهادة الدم هو حديث المكلوم، الذي ورد عند البخاري مرتين847: "مامن كلم يُكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة كهيئته يوم كلم، لونه لون دم وريحه ريح مسك"848.

ث. الرفاعية

<185>

ولدت هذه الطريقة العراقية في البطائح، منطقة المستنقعات في واسط؛ فقد كان هناك صوفي محلي، هو خال المؤسس، اسمه منصور البطائحي الأنصاري (ت.540)849، الذي عدّد حوالي سنة 520، أربعة انتماءات صوفية تبعاً لعلاماتها الأصلية850: "ترى في أصحاب الحلاج حب

القول بالوحدة، ترى في أصحاب أبي يزيد (البسطامي) حب الإغماض والتكلم بالرقائق، ترى في أصحاب الجنيد حب الجمع بين لسان الطريقة والشريعة، ترى في أصحاب السلماباذي851 حب المعالي لما كان عليه من المنزلة، وترى في اصحاب [سيدي] الشيخ أبي الفضل (علي الواسطي القاري)852 حب الوحدة إلى الله بالذل لله وللخلق". وفي كنف أبي الفضل تثقف أحمد الرفاعي الذي ولد حوالي سنة 510 وتوفي سنة 580 في أم عبيدة.

كان بنو رفاعة عشيرة عربية، عادت من المغرب منذ حوالي 60 سنة؛ منسوبة إلى العلويين853، مما أكسب ورثة أحمد الرفاعي رضا السلطة خلال السيطرة المغولية854، ومنحوا نقابة الشرفاء في البصرة، التي حافظوا عليها حتى سنة 1920. درس أحمد الرفاعي شيئاً من المذهب الشافعي، وأوصى أتباعه أن يتبعوا وبصرامة أحكام مذهبهم الشرعي أولاً855، وأن يتمسكوا بالسرية المطلقة في وظائفهم856 من الرياضات المربوطة، الممزوجة بالشعوذة (ابتلاع الأفاعي والنار) التي تجذب الناس. إضافة إلى ذلك، فإن المؤسس جهر ببعض الآراء المعادية للحلاج، مدفوعاً ببعض الغيرة من الطريقة القادرية.

<186>

1. هذا أولاً نص من الوظائف الأحمدية لأحمد السيّد (ت.670)857:

وأخبرني الشيخ العدل مفرج بن نبهان الشيباني قال: كنت في مجلس الشيخ عبد القادر الجيلي وفيه الشيخ علي الهيتي، والشيخ علي بن إدريس اليعقوبي؛ وإذا برجل بطائحي دخل فسلم على الشيخ عبد القادر وسلم علينا وجلس، فسأله الشيخ عن السيد أحمد الرفاعي، فأخبره عنه، فأمره بذكر بعض أحواله ومناقبه، فذكر منها أشياء كثيرة، وكان البطائحي رجلاً فصيحاً واعياً، فانجرّ الكلام إلى ذكر الحلاج، فسأله الشيخ عبد القادر قدس سره عن قول السيد أحمد في الحلاج، فقال البطائحي: مايقول سيدي - يعني الشيخ عبد القادر-؟ قال: أقول: عارفٌ طار طائر عقله من وكر شجرة صورته إلى السماء، واخترق صفوف الملائكة فلم يجد ما يحاوله من نور: رأيت ربي"، فعاد هابطاً، وازداد حيرةً على حيرة، فلما استقر به هبوطه إلى الأرض قال بلسان سكره ما قال، فاسُتغرب لدى الأغيار، فانطوى مظهره بالحق على الحق858. فقال البطائحي: اختلف الشيخان،

إن شيخنا السيد أحمد يقول فيه: ما أراه رجلاً عارفاً، ما أراه شرب، ما أراه حضر، ما أراه سمع إلا رنة أو طنيناً فأخذه الوهم من حال إلى حال.

من ازداد قرباً ولم يزدد خوفاً فهو ممكور، يذكرون عنه أنه قال: أنا الحق. أخطأ بوهمه لو كان على الحق ما قال: أنا الحق.

فلما قال البطائحي ما قال قام ابن الوراق859 عليه وقال: أنّى للسيد أحمد القول بهذا والشيخ عبد القادر يقول كما سمعت؟ فغضب لذلك الشيخ عبد القادر وقال: اجلس يا ابن الوراق: والله إن السيد أحمد حجة الله على أوليائه اليوم، وصاحب هذه المأدبة. فالزم حدك يا مسكين. فجلس ابن الوراق مقعداً، فشفع له الحاضرون إلى الشيخ فمرّ بيده عليه فقام صحيحاً، والتفت الشيخ عبد القادر إلى من حضر وقال: جلّ من وهب هذا الرجل -يعني السيد أحمد - وأنشد:

<187>

هذا الذي سبق القوم الألى وإذا رأيته قلت هذا آخر الناس

2. أَدخل حكم أحمد الرفاعي في الحلاج -بتحقيق آخر - في رواية جد فريدة، عن الشيخ عزاز وهو ينقذ الحلاج من أسد في وادي أرزَن حتى قبل أن يولد: رواية منتحلة من حكاية شيعية تظهر علياً، قبل أن يولد، ينقذ سلمان من أسدٍ يتهدده في دشت [كور] أرجان قرب كازرون860.

حكى861 إبراهيم الأعزب، من مريدي الرفاعي، أن فقيراً قام فقال في حضرته، إن أهل بغداد862 يقولون: مشايخ البطائح863 في زمان الحلاج لما احترق وذَري في الماء، فشربوه، فصاروا مشايخ: وأخذوا بقوله شعراً:

وما شرب العشاق إلا بقيتي وما وردوا في الحب إلا على وردي[864]

فقال رضي الله عنه: ثكلتهم أمهم! ايش كان قدرتهم على هذا القول؟ ولِم لم يأخذ السيف جنوبهم من حيث لايعلمون! ذا ظن أنه شرب، وذا يظن أنه حضر، وذا يظن أنه سمع. وما سمع، إذ لو سمع لشرب! إنه هو [=الحلاج] جاز حول الحمى بحضرة القدس. فوصلته رنّة، فسمع حنيناً وطنيناً وأنيناً من اتصالها[865]؛ فطرب وعربد من غير حضور ولاشراب. أين كان الحلاج يوم وادي إرزن في أرض دمشق[866]؟ لما وجد في طريقه عظام الأسد وهو رميم. وتكلم عليه بالاسم الأعظم؛ فرد الله فيه الروح[867]، فرجع سبعاً كما كان أولاً؛ وزأر عليه وتبعه، فانهزم الحلاج. لولا عزاز بن مستودع -وهو في ظهر أبيه[868] - صرخ على الأسد فعاد كما كان أولاً عظماً رميماً، وخلصه العزاز منه. فكيف يقولون بعد هذا إن رماد الحلاج جعل من مشايخ البطائح أسياداً؟

<188>

وأما سيدي الشيخ عزاز قدس سره، فإنه سلطان عظيم، صاحب المرتبة والدولة والصولة، يقدم[869] غداً إلى حضرة العزيز سبحانه وتعالى، وعن يمينه عشرة آلاف وعن يساره اثنا عشر ألفاً ما منهم أحد رضي بذكر الحلاج، لايرفع طرفه يميناً ولا شمالاً، وماله قصد غير الله تعالى، وبين عينيه شمسه يزيد نورها على نور الشمس سبعين مرة، وخادم إبريقه لا يرضى بمقام الحلاج. ولا يقدر الحلاج أن يقول غداً ما أقول الآن، أنا، عزاز بن مستودع. ثم قال رضي الله عنه: ولو قال لأخذه السيف من كل جانب من حيث يدري ومن حيث لا يدري[870].

هذه الرواية مثيرة للفضول. إنها تظهر عزاز يقاتل ضد المذهب الحلاجي المحتضر، الذي يمثله شخص حلاجٍ سحري، يذكرنا بالتمثيل التلمودي للمسيح، سارق "الاسم فائق الوصف" [=اليهوه].

3. نجد في موعظة للرفاعي[871] إدانة رسمية لـ"أنا الحق" الحلاجية: التي يعتمد عليها النصّان السابقان: "إياكم والكذب على الله. ينقلون عن الحلاج أنه قال: أنا الحق. أخطأ بوهمه؛ لو كان على الحق ما قال "أنا الحق". يذكرون له شعراً يوهم الوحدة، كلُّ ذلك ومثله باطل، ماأراه رجلاً واصلاً أبداً، ما أراه شرب، ما أراه حضر، ما أراه سمع إلا رنة أو طنيناً فأخذه الوهم من حال إلى حال؛ من ازداد قرباً ولم يزدد خوفاً فهو ممكور. إياكم والقول بهذه الأقاويل، إِن هي إلا أباطيل. درج

السلف على الحدود بلا تجاوز. بالله عليكم هل يتجاوز الحد إلا الجاهل، هل يدوس عنوة في الجب إلا الأعمى؟ ماهذا التطاول... الولاية ليست بفرعونية".

<189>

وتلطفت شدة هذا الحكم في رسالة (رقعة)872 كتبها أحمد الرفاعي إلى الشريف عبد السميع العباسي الواسطي، رآها علي بن محمد (ت.620)، حفيد أبي الفضل الواسطي، في مكتبة الشريف: "لو كنت في زمن الحلاج، لأفتيت مع من أفتى بقتله -إذا صحّ الخبر - ولأخذت بالتأويل الذي يدرأ عنه الحد، ولقنعت منه بالتوبة والرجوع إلى الله؛ فإن باب الرحمة لا يُغلق". ويُعتبر أحمد الرفاعي في الواقع ختم الأولياء بين أتباع طريقته حتى يومنا هذا، ورئيس الحضرة الربانية، فوق "الأقطاب الغوث"، خارجها، يقرر أقدار الأحياء كل ليلة.

4. وقلل الكتّاب من أهل طريقته من قيمة شخصية ومذهب الحلاج بشكل منظم. فيرى873 مؤرخ الخرقة، تقي الدين عبد الرحيم بن عبد المحسن الواسطي (ت.744)، في كتابه ترياق المحبين، أن الحلاج هو أيضاً من المعدودين من أصحاب الجنيد، إلا أنه ابتلي بالقول بالوحدة في بعض كلمات له، والذي صححه الثقات أن الرجل -أعني الحلاج - تاب عن أقواله كلها ورجع عنها، ولكن تعصَّب عليه وزير الخليفة وأخذ خط القاضي بقتله بلا موجب شرعي. وأما الكلمات التي تُنقل عنه وتنسب إليه لو بقي على القول بلا موجب شرعي، فلا ريب بوجوب قتله؛ وقد ضل بهذه الكلمات قوم كثيرون وما ذلك إلا.. لقبول استعدادهم لأهل الزيغ من الذين يدّعون المشيخة. وقد قال قوم، الشطح هو التجاوز والتزحزح من محل إلى محل آخر، وقال آخرون، هو التبجح بكلمات تتجاوز الحدود، وهو داء دفين في النفوس، يصدر على اللسان بسبب رعونة لا يحتملها القلب، فيلقيها إلى اللسان، وهو نقص في مقام الولي كيف كان وأين كان، حتى يتباعد عنه، وينقهر بالعبودية. وكذلك فعل سراج الدين المخزومي (ت.885)، الذي كان له نفوذ في بغداد، وتزوج فيها ابنة جوهري ثري أسره جمالها (بعد أن أنقذ أخاها اليافع من الغرق)، وقد ذهب إلى القاهرة لينضم إلى القاضي سراج الدين بن صالح البلقيني874ب ب (ت.868) في الرفاعية (ورحل بعيداً حتى اليمن)، وأعاد نشر ما قاله الشيخ أحمد الرفاعي ضد الحلاج والكيلاني875. وكان لتابعه الأول، محمد بن أحمد الوتري (ولد في الوترية قرب الموصل سنة 820، توفي في بغداد سنة 901)876، ولدٌ هو أحمد بن محمد الوتري الكناني، وهو كاتب شافعي مشهور (ت.970)، مؤلف مجموعة شهيرة من

القصائد في مدح النبي (وتريات)، وقد عالج قضية الحلاج عدة مرات في عمله مناقب الصالحين (ت.945)877ج ج، وهو عمل أهداه إلى كرامة أحمد الرفاعي. ونجد فيه أولاً نقداً مفصلاً لفكرة الشطح كماعرضها البقلي في مؤلَّفه (منطق الأسرار)، مع استشهادات878، منها قصيدتا الحلاج "بيني وبينك" و"سبحان من أظهر"، اللتان "زلت قدمه فيهما"؛ ثم يتناول -بعد جدل نشط ضد البهجة للشطنوفي، القادري المتشدد - الوتري مجدداً، من بين أشياء أخرى، معظم الإشارات الرفاعية التي تمسّ الحلاج؛ ويبدو هذا الكتاب، الذي أنجز سنة 945، بعد الاحتلال العثماني الأول لبغداد، أنه كان موجهاً إلى الفقهاء الأتراك879.

<190>

ونذكر عن الفروع المستقلة للطريقة، مثل الكازرونية في واسط والصيّادية في حلب، كخزائن للمراجع الرفاعية عن الحلاج، شفاء الأسقام (بالفارسية) لمحمد الكازروني (ت.790) والقلادة (بالعربية) لأبي الهدى (ت.1326)، شيخ مشايخ عبد الحميد الثاني.

5. وتنبغي الإشارة إلى الطريقة الرفاعية الحريرية، المستقلة بذاتها، التي أسسها أبو محمد علي الحريري880، المتوفى في بصرى (حوران) سنة 645 بعد أن طُلب من السلطة. وقد وقع في يدي ابن تيمية كراس وضعه أحد أتباع الطريقة، واحتوى، بين أمورٍ أخرى، على نصوص مختلفة للحلاج مع تعليقات عليها بمفهوم الاتحاد عند ابن عربي، فنشرها ابن تيمية ورد عليها881.

<191>

6. ونستطيع أخيراً أن نربط بأسانيد الطريقة الرفاعية، وخاصة برمزية الحروف في الأوراد المنسوبة للرفاعي882، هذه الحكاية المثيرة للفضول عن إعدام الحلاج:

"روي عن الشيرازي (= ابن خفيف) أنه قال: لما صلب الحلاج، بقي ثلاثة أيام لم يمت. فأنزلوه وفتشوه؛ وجدوا معه ورقة مكتوبة بخطه وفيها آية الكرسي، وبعدها هذا الدعاء: "اللهم ألق في قلبي رضاك، واقطع روحي عمن سواك، وأعني باسمك الأعظم واغنني بالحلال عن الحرام، وأعطني ما لا ينبغي لأحد غيري بحم عسق883، وأمتني شهيداً بكهيعص884"؛ قال: فأُخذت الرقعة وضرب عنقه، فبقي جسده ساعتين من النهار قائماً، ورأسه بين رجليه، فيتكلم بكلام لايفهم، فكان

كلامه "أحد أحد" فتقدموا إليه، فرأوا الدم ألزق الأرض وكتب "الله! الله! الله!" في خمسة وثلاثين موضعاً؛ ثم أُلقي في النار، رحمه الله"885.

7. استثناءً، أظهر بعض الرفاعية ترحماً على الحلاج886؛ أولهم، علي الحريري (ت.645)، أبوه من مرو استقر في دمشق، وأمه ابنة الأمير العربي قرواش بن المسيب، وقد أسس مدرسة أصيلة تقول بما يشبه الاتحاد وزاوية في حوران؛ ودخل ابنه ووريثه حسن (ت.699) في نزاع مع ابن تيمية؛ ولدينا أشعار جميلة ترثي علي الحريري من أحد أتباعه، نجم ابن إسرائيل (ت.677)887. ثم قاسم بن الحاج (ت.680) الذي احتوى مؤلفه أم البراهين، إضافة إلى أسطورة عزاز، على رواية ظهور الحلاج أمام المقتدر، حيث أعفي من تهمة الشعوذة، وبرهن على علمه في التصوف وفي الشريعة، وسامح متهميه، "لم يروا ما رأيت، ولا تأملوا ما تأملته"888دد، وتنتهي بالبيت الشعري و"حرمة الودّ". أخيراً، عبّر رفاعي من مصر، الدلنجاوي (ت.1123)، بشدة عن إخلاصه للحلاج في تعليقات على هوامش تاريخ الخطيب: "زبدة أهل التصوف ومحققهم، المستغرق في سبحات التجلي الرباني، المشاهد لواردات القدس بالكشف العياني، من هو على رؤوس أهل التحقيق تاج، الحسين الحلاج، أعاد الله علينا وعلى المسلمين من بركاته وخلواته وجلواته آمين.. مطرود من رحمة الله من عاداه، محروم من نفحات القدس، عليه غضب الله ومقته بجاه محمد سيد الأنام"889هـ هـ.

<192>

III. بقاء ذكرى الحلاج في بلاد فارس

أ. ابن خفيف (268، ت.371)890

تحمل أقدم مقبرة في شيراز، الروضة الكبيرية، لقب (الشيخ الكبير) ابن خفيف. هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشاذ، من أسرة إيرانية شيرازية ضاربة في النبل والثراء، من موالي دبّا (دفنت أمه، أم محمد891، بجانبه وكانت نيسابورية)، كان له نداء باطني مبكر لحياة التجوال الصوفي، وانضباط صارم للصيام. تعرّف آيباً من الحج، حوالي سنة 290، إلى الجنيد في بغداد ولبس الخرقة من الرويم؛ ورأى أيضاً ابن عطا وسأل الشبلي892، إلا أنه لم يرَ الحلاج893.

ومن ثم انكب وهو ابن ثلاثين على دراسة الفقه الشافعي في مدرسة ابن سريج، قاضي شيراز وقتها (296-301). وفي رحلته الثانية إلى القاهرة، لزيارة الروذباري في رباط في الرملة، وهو نبيل فارسي آخر أصبح صوفياً، اتُّهم جوراً بالسرقة في القدس وعومل بالسوء (وتبيّن أن حاكمها كان مملوكاً سابقاً لأبيه)، ومرّ بصور؛ وفي 309، عاد إلى بغداد وقام بزيارة شهيرة للحلاج قبل إعدامه؛ وعاود اتصاله مع ابن عطا، ومع أصدقاء ابن سريج أيضاً. ويجب وضع زيارته الشهيرة الأخرى للأشعري894 في البصرة في ذلك الوقت. وإن كان حقيقة ما يعتقده الفيروزآباذي، في أن لابن خفيف يداً في عودته إلى الحنيفية، فيجب تأخير هذه الحادثة عقداً من الزمن895.

<193>

لقد أكملت زيارة الأشعري شخصية ابن خفيف؛ فبقي صوفياً متحمساً، وأصبح فقيهاً شافعياً قديراً، وهاهو الآن عالم كلام أشعري محارب. خط النصف الثاني من هذه الحياة المديدة الاستثنائية تحريره ثلاثين عملاً صوفياً وفقيهاً وكلامياً، ورحلات كبيرة، توقفت بعد سنة 338، عندما باشر الأمير البويهي عضد الدولة حملة شرسة ضد السنة والتصوف، نالت من ابن خفيف شخصياً فعُزل وطُلب، من الأمير896 ومن القاضي الظاهري، بشر بن الحسن[...]. كان التنوخي في أثناء ذلك ينشر روايته المبتذلة عن ابن خفيف أنه يجمع الصوفيين على ممارسة جنس جماعية في ليلة حداد897. لكن في الواقع، اكتملت زيجة واحدة من الزيجات الكثيرة التي عقدها (قيل إنها أربعمائة) بطلب من معجبيه، فكان له منها ولد، عبد السلام. ومع الاضطهاد المحلي، فقد كان ابن خفيف عند السنة - المحدثين والصوفيين - موضع توقير أظهره السلمي، حوالي سنة 370، بطريقة مميزة من خلال إدخال اسمه على أنه الألف والأخير في مؤلفه تاريخ الصوفية، بالرغم من أنه كان ما زال حياً، لأنه أصبح في نظرهم السلطة الأعلى. توفي يوم الثلاثاء 23 رمضان سنة 371، بعد أيامٍ قليلة من روايته في وعظٍ، والدموع تملأ عينيه (وعَظ على كرسي بسبب ضعفه)، بطريقة تولستوية، عن تجل إلهي حدث في اللحظة التي مات فيها فقير شاب كانت عائلة ترعاه في كوخها898.

<194>

راوٍ لأحاديث كثيرة، نقلها إلى النسوي وأبي نعيم والقشيري، وإلى القارئ أبي الفضل محمد ابن جعفر الخزاعي (كان حياً سنة 834*)، وإلى الحسن بن حفص الأندلسي899، وإلى ابن باكويه - وكتب في الفقه الشافعي: المنهج، والاستدراج والاندراج، والمعتقد (صغير، كبير)، ومعرفة الزوال؛

في الرقائق: كتاب المعراج، كتاب أسامي المشايخ، الجوع وترك الشهوات، الاستذكار، المنقطعين، الإغاثة [أو الاعانة]، الاقتصاد، المفردات، الرد والألفة، بلوى الأنبياء، شرف الفضائل؛

في الصوفية: كتاب شرف الفقراء900، لوامع، لبس المرقّعات، فضل التصوّف، الجمع والتفرقة؛

في الأصول والعقيدة: كتاب الفصول في الأصول، اختلاف النص في الروح، مسائل علي بن سهل (الأصفهاني)، ردّ على ابن رزمان (= يزدانيار؟)، ردّ على ابن سالم901.

يساعد تفحص هذه العناوين على تحديد الموقف الفكري لابن خفيف؛ هو زاهد أكثر منه متصوف، يفضل الحضور على الغلبة، ويركز على ممارسة الفضائل الأخلاقية الصارمة؛ فقيه ومتكلم فطن، ولربما كان الأول في الأشعرية الذي أدان بوضوح فكرتين خطيرتين: أبدية الروح (التي اعتنقها فارس الحلاجي)، وفكرة ابن سالم أن الله خالق في الأزل902. ودفاعه العلني المخلص عن عقيدة الحلاج هو أكثر أهمية وبلاغة بكثير لكي ندرسه. ضد بندار (ت.353)، وهو أشعري وصوفي مثله، وضد طيفوري، هو عيسى بن يزول القزويني، وضد ابن يزدانيار، وضد أبي زرعة الطبري، الذي جمع أقوال الصوفية الأوائل المعادين للحلاج.

توجد تسع شهادات تتعلق بالحلاج جمعها ابن خفيف في مؤلفه (المشيخة)، الذي حرره مريده الديلمي: ثلاث منها من مصادر معادية (حلوى النهرجوري، زيارة أصفهان [علي بن سهل]، رحلة إلى الهند)، لكن أربعاً أخرى منها، تدخّل فيها ابن خفيف شخصياً، كانت في صالحه بشكل حاسم (صوم في صحن الكعبة: "من كان الله قوته"؛ نقاش حول ثلاثية "سبحان"، رفضها بشدة (نصّان)؛ زيارة لعمر (كذا: علي بن شالوي، عن جامي بن شالويه، الذي أنقذ ابنة الحلاج؛ زيارته الخاصة إلى السجن، حلم أبي يحيى الواسطي)903.

تتألف هذه المشيخة من ملاحظات مع نوادر عن 34 [...] صوفياً من فارس والعراق لديهم صلات شخصية مع ابن خفيف؛ ووضعت قائمة بأسمائهم في طرائق904: تبدأ بمعلّمه الأول، أبي طالب خزرج بن علي الشيرازي؛ ويأخذ عنها البقلي في مؤلفه منطق.

<195>

ويشير الهروي، عن الدقّاق، إلى نصوص أخرى مناصرة للحلاج عن ابن خفيف905.

استشهد906 بابن خفيف المحدثون، وفقهاء شافعيون، ومتكلمون أشاعرة (أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الجرجاني، ت.371، الباقلاني)، لكننا نعرف أكثر عن أتباعه في الصوفية؛ بدايةً عن خادميه، أبي أحمد (فضل بن محمد) الكبير (ت.377)، وأبي أحمد (الحسن بن علي) الصغير (315، ت.385؛ معه منذ سنة 350)، مصدر أصيل لابن باكويه (ت.428)907 للروايات التي يخبرنا أنه سمعها مباشرة من ابن خفيف. ثم مؤلف سيرته الذاتية، علي بن محمد؟ الديلمي (352، توفي حوالي 415)، المؤلف لأول كتاب عن العشق الإلهي بالعربية، كتاب الألف المألوف (العنوان مكرر عن الحلاج)؛ وأبو العباس النهاوندي، أستاذ أخ فرج الزنجاني (ت.457)، وإليه يُنسب الإسناد لجماعة لاحقة، الكبيرية908، التي ربما حُفظ لنا نظامها الزهدي في وصايا نامه909. لكن وريثه الحقيقي في الصوفية كان، عبرَ أبي علي حسين بن محمد بن الأكار، أبو اسحاق إبراهيم بن شهريار الكازروني (ت.426) المرشد، مؤسس الطريقة واسعة الانتشار بين بحارة المحيط الهندي، التي نشرت شهرة ولي شيراز، ابن خفيف "الشيخ الكبير"، وصولاً إلى الأبوين الهندوس اللذين أعطيا ولدهما، كبير910، الاسم الذي جعله خالداً911، في قمة من الشعرية المثالية للمصالحة الإسلامية - الهندوسية.

يؤدي ابن خفيف عملاً كبيراً في أسطورة الحلاج؛ وفي القصائد الفارسية الكبرى للعطار، والشيخ الكبير هو المحاور التقليدي لمنصور يعرض عقيدته في حوارات مطولة في الشعر التركي والأوردو؛ وأصبحت "زيارة ابن خفيف" في العربية إطار الحكاية الذي تحلّت به قصائد ديوان الحلاج.

<196>

ب. رباط البيضاء والكازرونية

مما لا شك فيه912 أن الرباط الذي أسس في البيضا مباشرة بعد وفاة الحلاج احتفظ بذكراه حيّة، وأعد في صمت لنشأة الذكر الحلاجي في القرن الثالث عشر فيها. لكن المتعبدين في هذا الرباط امتنعوا عن أي تصرف جهوري يناصر الحلاجية، وتركوا المهمة للمنتمين إلى الطريقة الكازرونية التي كانوا مرتبطين بها.

تنظمت بعد وفاة ابن خفيف (ت.371) الحياة الجمعية للصوفيين السنّة في فارس تحت إشراف نظام ديني أصيل، الكازرونية (أو الإسحاقية)، التي أسسها أبو إسحاق إبراهيم المرشد بن شهريار (ولد 352، حج 388، توفي 426)913، ابن العائلة الكازرونية القديمة، بني فرّوخ، التي أذن لها أن تبقى صابئية لوقت طويل، لكونها منحدرة من أخي سلمان. عرف المرشد، المؤسس، ثلاثة معلّمين، المحاسبي، وابن خفيف، وأبي عمرو عبد الملك بن علي النوردي (ت.358)914، ولبس الخرقة من ابن خفيف عن طريق حسين الأكار بازيار الفيروزباذي الجوري (ت.391)، التي قال إنها تعود إلى سلمان عبر شقيق البلخي (وإلى أويس أيضاً)915. والمرشد هو مصدر الإسناد السلماني في التصوف916.

وقد ألف الشيخ الرابع في الطريقة، الخطيب الإمام أبو بكر محمد بن عبد الكريم، توفي في 502، فردوس المرشدية، الذي نشره مبير في ترجمة فارسية، وقد خلف أخاه أبي سعد (ت.458)، وأباه عبد الكريم بن علي بن سعد (ت.442)، وترأس 67 رباطاً للطريقة، التي انتشرت بين البحارة الفرس من صيراف حتى عدن (حيث غرسوا السلطة المنذرية)917، وحتى الهند والصين في القرن السادس عشر، ولاحقاً في الأناضول التركي.

<197>

كان المرشد مغرماً بالحلاجيين مثل الشبلي وعلي الديلمي918 واستقبل الدقّاق، وأرسل وصية طويلة إلى أبي الفتح عبد الله بن سالبة البيضاوي، أعلن فيها نصرته للحلاج على الملأ (ولربما كان هذا سبب الاضطهاد القصير الذي عاناه على يد الوزير فخر الملك (ت.407)، وبسببه أتى والد ابن سالبة، عبد السلام بن سالبه، ليواسيه في البيضا). وإليك النص919: "جلس الشيخ المرشد

ذات يوم إلى جماعة من المريدين في عهدته؛ وشرع في الكلام في ساعة تجل جميلة ذات فائدة؛ فقال له أحد الحاضرين: يا شيخ، أخبرنا شيئاً من أريج أحوال الشيخ حسين منصور. فأجاب الشيخ: لما كنت لا أعرف مقامات سلطان الدين على وجه اليقين، فأين لي الكلام عنها؟ لقد سمعتم وصفه، لكني لم أسمعه بعد (وصفه من الله) فأحدثكم بما رأيت منها على الحقيقة. وعندما نزل الليل، ناجى الشيخ المرشد ربه: يا مجيد، يا حكيم، أرني حال عبدك الذي بذل روحه إليك، فأبصر مقاماته حقاً (كنوع من الاستخارة). فجاءه هاتف سماوي: أيها العبد النبيل، تأمل بالجذع وأبصر - قال المرشد: فبينما أنا أنظر، إذ ارتفع حجاب أمامي: فرأيت رب العزة كستارة مرخية، بيضاء من النور؛ فقلت: أي ربي، ما هذه الستارة البيضاء من النور؟ فقال الصوت: يا أبا اسحاق، هذه الستارة البيضاء هي روح منصورنا (الحلاج)، لأنه منظورنا (= هيئتنا المرئية): فلما كان قد بذل روحه في سبيلنا، فصلب وحرق لأجلنا، فقد حضرت روحه وجودنا بلا حجاب. ولتعلم أن من بذل روحه في سبيلنا فسينال ذات المنزلة في حضورنا". فلما كان الصبح، قصّ الشيخ هذه الأحوال لأتباعه، وتجلت ساعة الإلهام الجميلة للجميع (وتبع الحكاية تأييد حماسي من المؤلف).

لجأ الكازرونية إلى مجموعة نصوص تتناول كرامات الحلاج التي استخدمناها آنفاً، ويبدو أن العطار استعملها. ويقبل المرشد فكرة أن الأولياء قادرون على تحويل المواد (الفردوس، 73)، معتمداً في رأيه على مريم (مريم: 25؛ الرطب) وذي النون والحلاج (الرطب، الفردوس، 74)، وأبي نصر السرّاج. وكان من مريديه عبد الوهاب الكشكاني، تلميذ القاضي ابن كجّ (الذي روى كرامة للحلاج). وينبغي التذكير أيضاً بأن الكازروني أبا شجاع محمد بن سعدان المقاريضي (ت.509)، مؤلف مشيخة وشيرازنامة (ط. طهران، 1310 ه)، كان تلميذاً لأبي حيّان التوحيدي في الفلسفة، وحرر عطف الألف للديلمي.

<198>

استوطنت أخويتان سهروردیتان في فارس بعد موت البقلي: واحدة لعلي بُزغُش (ت.678؛ وابنه عبدالرحمن، ت.716) في شيراز، والأخرى لأوحد الدين عبد الله بن مسعود البالياني (ت.686) في كازرون. لقد أجلّ بزغش البقلي؛ وسيتبنى أتباعه، النطنزي والقاشيان الاثنان مذهب الوحدة عند ابن عربي920. وتثير أخوية البالياني الاهتمام لأمرين؛ من جهة العائلة، قال إنه الجيل السابع من صلب أبي علي الدقاق (ت.414؛ وهو مايجعلها 9 أجيال وليس 7)، أستاذ وحمى القشيري؛

ومن الجهة الروحية، يشتمل إسناده على والده، إمام الدين مسعود، وشيرازيين اثنين921. وعند ابن أخي أوحد البالياني، أمين الدين محمد بن علي بن مسعود البالياني (ت.740)، مريد الكازرونية922، نصادف الأخوية الأولى المعروفة بالطريقة الحلاجية التي تأسست قبل قرن في البيضا. كان أوحد البالياني كاتباً صوفياً معروفاً (رسالة الوحدة)، فهل يجب أن نعزو إليه هذه البدعة المصطنعة، التي ربما جعلته يدخل اسم الحلاج في إسناد المدرسة السبعينية؟ إن أسلوب الازدراء الذي تحدث به أوحد البالياني عن منصور يبعدنا عن هذه الفرضية.

في الواقع، كان أمين البالياني (ت.740)، من الكازرونية (أو المرشدية، كما كان يفضل أن يطلق عليها منذ ذلك الوقت)923، من نقل إلى الطاووسي في شيراز، طقس الدخول في الطريقة الحلاجية التي وصلت إليه من زين الدين عبد الصمد بن عبدالرحمن البيضاوي924؛ وقد قال الأخير عن نفسه (حوالي سنة 710) إنه الجيل العاشر من صلب الحلاج (ت.309: في الواقع الجيل 13). ويؤكد الزبيدي أن الطاووسي (ت.871) تلقى هذا الطقس من "محمد بن بهاء الدين الخبّاز الكازروني". ويصعب تحديد هذا الشخص: يبدو أنه ابن بهاء الدين أبو بكر بن الحسّام (كذا= الخبّاز) الكازروني، شيخ آخر للطاووسي، بحسب الزبيدي925؛ ويبدو مغرياً أن نعتبر ابنه هو قوام الدين محمد بن غياث الدين إبراهيم بن محمد بن يحيى بن إبراهيم الحسيني الكازروني، الذي يخبرنا عنه السخّاوي أنه "وُلد في غزة سنة 743، مريد أمين البلياني، راوي سعيد الدين الكازروني (ت.758)، أعطى الإجازة إلى الطاووسي سنة 829".

<199>

تأسس رباط بعد حوالي ثلاثين سنة من موت الحلاج في البيضا نفسها، على يد أبي الأزهر عبد الواحد بن محمد بن حيان الاصطخري البيضاوي، راوي أبي حمزة وفقاً للكتّاني926، الذي لقيه القنّاد سنة 325 في قرقيسيا بصحبة أربعمائة مريد. ولا نعلم إن كان صوفيو هذا الرباط من مناصري الحلاج؛ ولدينا أسماؤهم فقط: أبو العباس الهاشمي، الذي أتى ابن باكويه لرؤيته، وعلي بن حسين الكردي البيضاوي، ويوسف بن علي بن عبد الله (مقرئ وصوفي)927، وخصوصاً أبا بكر أحمد بن محمد بن بهنور بلبل928أ، تابع (غير مباشر) لأبي الأزهر، الذي توفي في شيراز سنة 455، وحمل إلى البيضاء ليدفن فيها.

وجاء رجل دين وورع من البيضاء، هو أبو الحسين شهاب الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن سالبة (ولد سنة 388، توفي سنة 473)929-930ب، ليؤسس خانكاه في شيراز سنة 443، متجهزاً بقاعدة مميزة، الصدّيقية931 (لشرف أبي بكر الصديق؛ ر. المعالجة ذاتها عند الحلاجيين الأوائل)، التي أخذها عن شيخه، مؤمّل بن عبد الله البنّا932؛ ولقب بشيخ شيوخ فارس؛ وترأس الرباط ابنه عبد السلام، وحفيده أبو الفتح نصر بن خليفة بن أحمد البيضاوي، وألبس حفيده الآخر خرقة الجماعة، المرتبطة وقتها بالكازرونية، إلى الروزبهان البقلي933 حوالي سنة 550. ولا يخبرنا الأخير عن مصدر مستنداته الحلاجية، ولكن من الطبيعي الافتراض أنه حصل عليها من رباط البيضاء، أو، فعلى الأقل، من خانكاه الصدّيقية في شيراز عن طريق شيخه، سراج الدين محمود ابن خليفة بن عبد السلام بن أحمد بن سالبة البيضاوي المرشدي.

وكان هناك سنة 620، رجل شهير (من بيت رياسة وجلال) في البيضاء، عربي العرق واللغة (عرب يعرب)، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحيم، قال إنه سليل الحلاج من الجيل الثامن (كذا: بدل من حادي عشر). وأشار الزبيدي بعد ذلك أن هذه العائلة كانت موجودة في زمنه934. ونقل ابن حفيد شهاب أحمد، زين الدين عبد الصمد بن نجم الدين عبد الرحمن بن ركن الدين عبد الله بن شهاب الدين أحمد البيضاوي، تلميذ قاضي قضاة فارس، عبدالله بن عمر البيضاوي (ت.685)، نقل اثنتين من الأخويات الجماعية، حوالي سنة 710 في شيراز: البيضاوية، التي تلقاها شيخه عن الخضر935، فنقلها إلى ابنه، نظام الدين عبد الكريم؛ والحلاجية، التي ورثها عن أبيه، فنقلها إلى أمين البالياني الكازروني (ت.740). ونقل نظام الدين عبد الكريم البيضاوي، آخر سليل معروف من الحلاج، إسناد البيضاوية إلى صفي الدين مردستي، شيخ الطاووسي، حوالي سنة 740936.

<200>

ج. الطاووسي

الطاووسي، واسمه الكامل نور الدين أبو الفتوح أحمد بن جلال الدين أبو كرم عبد الله بن أبي الفتوح عبد القادر بن أبي الخير عبد الحق بن عبد القادر بن عبد السلام الطاووسي، ولد في 790، توفي سنة 871937، من عائلة أدب وكتابة قديمة جداً من أبرقوه، استوطنت شيراز قبله بجيلين.

تتلمذ لجده وعميه، ظهير الدين أبي النصر عبد الرحمن، شيخ شيوخ شيراز (755، ت.831)، وأبي الفضل محمد. الطاووسي الشافعي هو أنموذج المحدّث الجديد بأن يكون ممثل طموحات طبقة هامة من الرواة938. لقد حاول هؤلاء الرجال، المسلمون بحماسة إعادة بناء وحدة الأمة على المستوى الفكري، إثر احباطهم بسقوط الخلافة؛ بالاستظهار المنظم لأحاديث معينة، التي تضاعفت سلاسل إسنادها إلى النبي، محاولين الوصول إلى أقل عدد ممكن من الوسطاء، بفضل الأشخاص المعمرين، وربطها بكثير من الإشارات الجمعية المحددة، كالتالي: "حدثنا (س) أن (ع) أجازه، قال: أجازني (ص)، قال... بهذ أجازني النبي"؛ أو كالتالي: لقمني (س) لقمة، قال... لقمني النبي...". فتخصص أدب مسلسلات برمته، بدقة مؤثرة، لهذا النوع من الحديث939. وبُذل جهد مماثل على ذات المستوى الفكري، للمزج والتنسيق كي يربط صلوات النوافل الرئيسة، خاصة ذكر التهليل، بوضعية معينة وإشارات ملائمة؛ فنشأت من هنا سلسلة من الأعمال تجمع مع الطرق الدينية المختلفة، أسانيد طقوسها موصولة حتى صحابة الرسول. أخيراً، الحج، الإقامة المؤقتة في مكة، حيث كان أعضاء الكازرونية لأكثر من قرن (750-867)940، المؤذنين الرئيسين للكعبة، إذ نظر إلى الحج على أنه الوسيلة لامتداد وتوحيد أخويات الذكر الجماعي941ج، والدخول في اتصالٍ مع التراتبية الروحية لعطايا الله إلى العالم، حيث كان يُعتقد بشكل متزايد أن زعيمهم الغامض، سواء دعي الخضر أو الغوث أو القطب، يجب أن يعيش في مكة والمدينة، على الأقل من أجل مناسبات سنوية معينة.

يؤكد السخّاوي أن الطاووسي كان بالتأكيد معلماً ماهراً في النحو وفي القرآن (حافظاً عند ابن الجزري بقراءة عاصم)، وفي الحديث، وفي الفقه (تلقى الإفتاء عن محمد بن محمد الكازروني)، وفي علم الكلام، لكن مجهوده الأساسي انصبّ على المستوى الفكري الثلاثي الذي بحثناه أعلاه. ألبسه الخرقة زين الدين أبو بكر محمد بن محمد الخوافي (757، ت.838)942، لأنه آمن به ودعاه غوث العصر، مريد الغوث السابق (عبد الرحمن الشبريسي)، ولأنه كان راوي الحديث "أعطاني (س) الإجازة... كما أعطى النبي...". وكتب في الحديث خزانة اللالىء عن أعلى الأسانيد (=عن المعمّرين)، وورد هو نفسه في واحدة من أشهر السلاسل، في نقل صحيح البخاري، حيث درسه الكتّاني مطولاً في فهرسه (ج 2، 302-313). وكتب أخيراً لأخويات الذكر الجماعي ملفاً أصولياً، جمع الفرق لرفع الفرق، في جزأين: قائمة بثماني وسائط متصلة إلى النبي (الخضر، الياس، أبي بكر، عمر، علي، عبد الله بن عباس، أبي الدرداء، القطب أبي البيان نُباب بن

محمد بن محفوظ القرشي، ت.616 دمشق)؛ وقائمة بستٍ وعشرين خرقة. وشكّل هذا الكتيب قاعدة لكتيبات لاحقة (العجيمي وغيره)، ومن المناسب أن نعطي ههنا أسماء الست وعشرين طريقة التي اختارها الطاووسي943. ست منها تعود مباشرة إلى النبي، عن الصحبة أو بالكشف: الأويسية (عن طريق محمد أسيابي الهروي)، البيانية (عن طريق نصر الله بن جماعة المقدسي)، الدردائية (أبو حبيب الدهلوي)، الشريحية (عن بهاء الكازروني)، الكردوية (عن عربشاه الحسيني)، المعمَّرية (ب"الواسطة"، عن إبراهيم الأدهم). وأربع تعود إلى المعمّرين: الباخرزية (إبراهيم الكبروي: عن الخياداني)، الجاميّة (عن يوسف الهروي)، الحيدرية (عن عيسى الزاوجي والششتيّة)، الكبرويّة (عن يوسف الهروي).

<201>

ست منها هي مجرد إحياء لمدارس بائدة: البسطامية (عن أبي بكر الخوافي)، الجنيدية (عن شرف الأبرقوهي)، الخرّازية (عن محمد الخواني)، السعيدية (= من ابن أبي الخير، عن سعد الدين بابا)، الشنبكية (= من سهل التستري، عن يونس الشنبكي في الحويزة)، الأدهمية (= رباط الأدهمي في القدس، عن نعمة الله الكرماني).

<202>

العشر الأخرى إما بقيت او انتعشت محلياً بشكل مثير للفضول: البخارية (الهند، عن مخدوم جهانيان)، البيضاوية (= قاضي القضاة محمد البيضاوي، ت.685، عن طريق زين الدين عبد الصمد، سليل الحلاج)، الحلاجية (عن الراوي السابق)، الإلياسية - الحمّويهية (=شيخ الشيوخ محمد بن محمد ابن حموية الجويني، عن محمد الدِرغُزيني)، المرشدية - الروزباهانية (=البقلي، ت.606، عن غياث الدين محمد الكازروني)، الصادقية (محمد بن مظفر العمري، عن إبراهيم الكازروني ورباط الجامية في شيراز، شدّ، ص.55)، القاسمية (=أبو القاسم بن رمضان، عن عبد العزيز القِرشوي ومؤيد الجنادي والعطار وابن أبي الخير)، الكبيرية (=الخفيفية، عن بهاء الدين السجستاني)، المولوية (عن أيوب بن محمد الطوسي)، النورية (= الكسرقي، عن طاهر الكازروني).

نعلم من مصادر أخرى أن الطاووسي دخل الطريقة الركنية (عن يحيى السجستاني) والنقشبندية (عن طريق الشريف الجرجاني)944، لكن كان ينبغي عدم إدراج هاتين الطريقتين في الكتيب، الذي فقدت منه الطرائق العظيمة الأولى945. لم يجرؤ الطاووسي على دمجهما (كما سيفعل السنوسي لاحقاً) في هذا التجميع والتوطين المحلي لروابط الإسلام السني الشيرازي الروحية بالنبي، ضمن الرسم الهيكلي للطريقة الطاووسية946. ستّ من الطرائق الست والعشرين المختارة كانت من منطقة شيراز، وتلقن الطاووسي مبادئ أربع منها من عضو من الكازرونية.

استخدم اثنان من أحفاد الطاووسي دليله، وعرفوا947 الحجاج الهنود في الحجاز به: شاه مير (ت.904)، في مسلسلاته التي استخدمها القُشاشي948؛ تاج عبد الرحمن الكازروني، في رواياته التي نقلت إلى الشناوي (عن الغضنفر)، فأدخلها في تعليقه على الجواهر الشطّارية، مثبتاً بذلك إدخال الحجاج القادمين من كل أنحاء العالم الإسلامي في الطريقة الحلاجية.

<203>

وفي فارس نفسها وفي شيراز، بعد الطاووسي949، ومع أفول السنية والطريقة الكازرونية، نجد إحياء ذكرى الحلاج في ثلاث طرائق دينية انتقلت إلى الأمامية.

د. الطرائق الدينية الإمامية

1. النعمتلاّهية:

توفي نعمة الله بن عبد الله الحسيني، مؤسس هذه الطريقة، في كرمان سنة 834، وكان المريد لليافعي السنّي (ت.768) في الطريقة الأدهمية التي دخل فيها الطاووسي. واستشهد بحديث للحلاج مع الخوّاص في مؤلفه رسائل (مخطوطة كلكتا 1239، و.409).

وتناول معاصر ينتمي إلى النعمتلّاهية، معصوم علي شاه (ت.1337 هـ)، في مؤلفه طرائق، حكاية زيارة ابن خفيف للحلاج في السجن، وأشار قائلاً: "وذكر أحواله بين نثر وشعر في كتب الصوفية لاحصر له"*.950

2. النوربخشية:

الركنية، هي فرع من الكبروية أسسه علاء الدولة السمناني (ت.736)، وترأسه بعده محمود المزدقاني (أو شرف الغوري) وعلي الهمذاني (ت.736)951د، وافترقت في ظل خلفه، إسحاق الختَّلاني، إلى فرعين متحاربين، كلاهما شيعي: الذهبية والنوربخشية،952 من محمد نوربخش (ت.869).953 وكان الكاتب نور الله الشُشتري،954 الذي دافع عن ذكرى الحلاج، ينتمي إلى هذه الطريقة، التي كانت قوية إلى حد بعيد في فارس.955

3. الذهبية:

الذهبية، منشقة عن الركنية، أسسها حوالي سنة 830 عبد الله برزشابادي المشهدي، وتحصلت لخمسة قرون على كثير من الأعضاء من بين شيعة فارس وطهران البارزين؛ وكانوا مهتمين بالحلاج بشكل خاص. أحد كتّابهم، كمال حسين الخوارزمي، (ت. حوالي 839)، هو مؤلف956 ديوانٍ فارسي منحول إلى الحلاج957.

كان رئيسهم في بداية القرن السابع عشر، قطب الدين النيريزي الذهبي958، يحلل المراتب الصوفية، "قال في ذكر الشرط الخامس من شرائط السلوك: إن السالك بعد ترقيه إلى غاية مقام القرب من الحضرة الأحدية، لايبقى له طريق الترقي إلى مافوق ذلك، وهو باب الولاية الإلهية، ولايمكن له دخول ذلك الباب بالرياضات والمجاهدات، إلا بجذبة عناية إلهية تفوح من مكمن الغيب، الذي هو باطن باب الولاية، وتجذب السالك حتى تدخله في ذلك الباب وتجعله عارفاً بأسرار الولاية العلوية - روح العالمين فداه، وهذه الأسرار هي التي برزت من أولياء أهل العصمة، كما أن السلطان بايزيد البسطامي، الذي كان سقاه الصادق، قال في خلساته وعند استغراقه في نور الولاية من غير اختيار منه: "ليس في جبتي سوى الله"، وكان الحسين بن منصور الحلاج يسجد على تراب عتبته ويقول من غير شعور: "أنا الحق"، وبعدما قتلوه وأحرقوا جسده وصار رماداً، ألقوه في دجلة، فكانت حبابات الدجلة تتشكل بشكل: الله، الله، وكانت دماؤه المتقطرة على وجه الأرض تنقش بنقش: أنا الحق، دليل على عدم الاختيار [=ظاهر الكفر]؛ وقد عاتبه رسول الله: "لم ثلمت ثلمة في شريعتي؟" فقال: جعلت فداك وإن ثلمت، ولكن جعلت رأسي موضع الثلمة حتى لايجترئ على ذلك أحد من بعدي"959.

هـ. حسين بن أحمد الرازي960

أصله من الريّ، عاش مدة في بغداد961 تابعاً الشبلي (ت.334)، ثم استقر في نيسابور مريداً لابن الفرغاني، ابن أبي جعفر محمد بن عبد الله الكبير. كان في بغداد قبل سنة 328، وتوفي في نيسابور حوالي 360962.

لا بد أنه كتب، لأنه روى موت الروذباري963 على وجه التحديد. وتكمن جلّ أهميته لنا في حقيقة أنه كان الوحيد الذي قبل المعلمين الصوفيين المنبوذين بتهمة الحلول، أبا حلمان والحلاج. ويلمّح إلى أن ابن حنبل (بحسب ابنه، القاضي صالح) أباح الرقص964.

اطلع حسين الرازي على أبي حلمان عن طريق الفرغاني من خلال عقل أصيل، عباس ابن المهتدي الهاشمي، الذي تبع الخراز من بغداد إلى مصر، وساح في الشام، واستقر في مكة ومات فيها سنة 317965؛ وتأمل في المعاناة مثل ابن عطا؛ ورأى أبا حلمان، معتكفاً في الرملة، يقضي ليلة كاملة ساجداً ينوح "بين يدي شخص"966.

<205>

[وفيما يخص] الحلاج، يبدو أن حسين الرازي كان أول من كشف967 تناقضات معينة في روايات إعدامه؛ وإليه تعود النسختان عن جلده بالسوط، اللتان نشرهما السلمي (تاريخ، رقم 19-20)، واحدة عن أبي بكر العطوفي (ت.343)، وأخرى عن أبي العباس [أحمد بن محمد] بن عبد العزيز968. أخيراً، لما كان راوي ابن ممشاذ969 المباشر الوحيد، فلابد أنه هو الذي أمد أبا القاسم جعفر بن أحمد الرازي (ت.378، نيسابور) بالرواية الحاسمة لابن ممشاذ عن حادثة عين الجمع في محاكمة سنة 309، التي نشرها أبو العباس المقرئ أحمد بن محمد بن زكريا النسوي (ت.396) في تاريخ، ونقلت في ذات الوقت إلى السلمي من طريق النصرآباذي970. وكان لقبه عموماً "أبا عبد الله"، ولربّما هو أيضا من تلقى عن الشبلي رواية "أنا الحق"، التي تتضمن الأبيات "ياسرّ سرّي"، التي نشرها المقدسي عن "أبي عبد الله" في كتاب البدء والتاريخ971، سنة 355.

و. أبو بكر بن غالب972

هذا الراوي الحلاجي "رجل مجهول وقوله غير مقبول" (الخطيب)، كان مريداً لابن خفيف، نشر عنه الكلاباذي، من خلال وسيط، مذكرة مثيرة للفضول تتعلق بطريقة الكتّاني في تفسير الأحلام (رؤية النبي في الحلم في الخامس والعشرين من كل شهر، لسؤاله في مسائل فقهية؛ وهي طريقة غير شرعية تعتمد الاستخارة، كالتي ستُدان في وقت متأخر عند ابن أبي جمرة)973.

نقل السّلمي عنه أربعة نصوص حلاجية هامة: ففي تاريخه، تفسير لإدانة الحلاج يخفف من حدة طريحة الشاهد974، وصيغة (عن طريق الإسفنجاني) لعقيدته في الألوهية التي ستكون مفضلة لدى الأشعرية (القشيري) على تلك التي حررها الكلاباذي، لأنها تدين الكلمتين "امتزاج" و"حلول"975؛ مقطع حول ذروة الصيام976، أقل اندفاعاً من المقطع في تفسير السلمي977؛ وفي الطبقات، أحد عشر مقطعاً للحلاج (الأرقام 10-20 و12 و13 وتوجد أيضاً في التفسير 55، 58؛ ورقم 21 يتعلق بالتفسير 193؛ والأرقام 13، 20، و21 مؤيدة للأشعرية978؛ ورقم 17 يقدّم الأشعار الموجودة في أخبار 36)979.

<206>

يتشارك هذا المصدر الخاص بالسلمي النزعة الأشعرية مع ابن خفيف فيجلي نصوص الحلاج بهذا المعنى.

IV. البقاء في خراسان

كان للحلاجيين بقية في نيسابور، حيث أقام الحلاج بعض الوقت، وحيث استقر ولده سليمان. وذاع بين الصوفية في نيسابور سنة 311، غداة وفاة الوزير حامد، الذي قتل ابن عطا لحلاجيته، أنها لعنة ابن عطا قد وقعت على حامد980. جاءت هذه النسخة من أبي عمرو محمد بن أحمد بن حمدان981، ابن مقرئ معروف ومريد لأبي عثمان الحيري (ت.298)، حضر جنازة شيخه سنة 298 (الذي غرس الصوفية البغدادية في نيسابور، مع أنه أصلاً من الريّ). وكان والد أبي عمرو، أحمد بن حمدان بن علي بن سنان (ت.311، في مكة)982، ملامتياً ومريداً لأبي حفص الحداد (ت.264، أستاذ الحيري).

ولدينا من أول مريدي الحيري، أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الشعراني الرازي (ت.353983؛ عاش في نيسابور وزار العراق)، أقدم نسخة لمقابلة الحلاج في الكوفة مع الخوّاص984، التي تلقاها السلمي منه، بلاشك عن طريق والده، ابن نُجيد، الراوي الأخير لأبي عثمان الحيري.

<207>

وتعاطف الحيري ومدرسته (ولده محمد، ت.325، وحفيده أحمد، ت.353) مع الحلاج بالطريقة نفسها، من غير اعتبارٍ للتكفير الذي أصدره عمرو مكي ضده. أما الحكومة السامانية، في كلٍ من خراسان وما وراء النهر، فقد رفضت يقيناً، سنة 309 ومابعدها، مطاردة الحلاجيين المطلوبين في المدن العباسية985. واستقر أبو بكر الواسطي (ت.331)، الذي ضيّق عليه أبو عثمان المغربي، في مرو، ورحل عن فارس ليموت في بخارى. لقد كان الرؤساء والقضاة في نيسابور متعاطفين مع الصوفية حتى سنة 393986. ثم انفجر الاضطهاد في عهد محمود الثاني، مع الرئيس أبي بكر بن ممشاذ (398-410 و421-430) الكرّامي، ومع القضاة الأحناف سعيد الأُستوائي (393-398 و421، ت.431)، وعتبة بن خَيثمة (398، ت.406)، وإسماعيل بن سعيد (431، ت.443)، وأحمد بن محمد بن سعيد (443، ت.482)؛ وكان الاضطهاد بدايةً ضد الشافعية (استرد الشافعية منصب القاضي سنة 413؛ وسنة 421؟)، وأصبح سنة 445 ضد الأشعرية987؛ وكانت سلالة سعيد الأُستوائي، ورثة منصب قاضي القضاة في نيسابور من 393 إلى 554، معادية للحلاجيين ولابن أبي الخير988؛ لكن القاضي الحنفي محمد بن عبدالله الناصحي (ت.484) كان تلميذاً لإسماعيل بن النصرآباذي الحلاجي؛ وبالجملة، كان غرب خراسان مضيافاً للحلاجيين (انهزم الكرّامية سنة 488). واحتل منصب شيخ الشيوخ في خراسان989، الذي أحدثه السلاجقة تقليداً لبغداد (440-686)، السهلجي (455، ت.476)، والجرجاني (465؟، ت.469)، والفارمذي (469، ت.477)، وأبو بكر نساج الطوسي (ت.487)، ومحمد بن حمويه الجويني (449، ت.530، زعيم سلالة بني حمويه، ولهم منصب شيخ الشيوخ في دمشق والقاهرة، 563-678)، وأبو الأسد عبد الرحمن القشيري (ت.547)990أ؛ وكان الجرجاني والفارمذي حلاجيين صراحةً991. ثم انتقلت مهام الرئيس إلى نقيب النقباء الشيعي الحسيني المعادي للشافعية غداة سقوط نيسابور (سنة 554).

في هراة، حمى أمراء بني ذُهل الصوفيين والحلاجيين. وبقي القضاة في البلخ أحنافاً معتزلة حتى سنة 378 وفي 421؛ لكن الأمراء حموا الصوفيين، من بني ماهان (136-230) حتى آل بنيجور (233-340)، ومنحوا ملتجأً آمناً للحلاجيين في طالقان (إسكاف، الذي وجد ملاذاً عند شريف عقيلي من البلخ حوالي سنة 400)؛ وبني فرغون (279-401).

يبدو أن آل صفّار في بخارى، الذين جمعوا الإشراف على الرباط ومنصب الرئيس في المدينة في القرن السادس، حدّوا من حمية ولاء الحلاجيين992.

وسنبحث تالياً الشهود الرئيسين للتقليد الحلاجي في خراسان على التفصيل: فارس الدينوري، إبراهيم النصرآباذي، الورثاني، ابن شاذان، منصور الهروي، السلمي وابن باكويه. وسندرس شهادة العطار في موضع آخر، كما سندرس النفوذ الحلاجي في بلاطات خانات المغول.

أ. فارس الدينوري (= أبو القاسم البغدادي)

وُلد فارس في بغداد حوالي سنة 285 لعائلة دينورية وقضى الجزء المبكر من حياته في الوسط الصوفي حول الجنيد، والنوري، ويوسف بن حسين الرازي، والأهم حول ابن عطا993. لم يشهد إعدام الحلاج، لكنه ارتبط بمذهبه عد موته، ودافع عن ذكراه، فاضطر لذلك أن يغادر إلى موطنه. استقر أولاً في نيسابور، ثم ذهب للوعظ في الشمال، في مرو (سنة 340)، ثم سمرقند، حيث توفي حوالي سنة 345؛ زار الناس ضريحه في مدفن القلعة قرب ضريح صديقه، القاضي الحنفي الحكيم أبي القاسم إسحاق بن محمد السمرقندي (ت.342)994، المحمي مثله من قبل قاضي بخارى الحنفي، محمد بن السلمي (توفي وزيراً سنة 334) (طبقات الحنفية ج2، 113)، ومن قبل الأمير المحلي (منصور بن قرتكين، ت.340، أو بالأحرى إبراهيم بن سيمجور)، الذي كان راعي أبي بكر القفّال (ت.338).

عقل عالي الثقافة وكاتب سجع بليغ995، استخلص فارس بأسلوب القنّاد، لكن أعمق منه بكثير، من حياة الحلاج والأكثر من موته، موضوعاً للتأمل الجمالي والعشقي، طوره في أعماله الأدبية التي نجهل عناوينها، لكن لدينا منها اقتباسات بفضل التعرّف للكلاباذي والأكثر من تفسير السلمي؛

قدمها فيه كنقدٍ للتأويل القرآني، كان أبو بكر الواسطي (ت.320، لاجئاً مثله في خراسان) الأكبر منه سناً، قد حاول وضع خطوطه الأولى من الفكر الحلاجي996.

<209>

كان فارس مأخوذاً بالحلاج بعمق، ومحافظاً على كل مفرداته المشحونة بالعشق الإلهي، رآه كأنه يوسف الإنجيلي القرآني (فكرة ابن عطا) الذي يتجاوز الشريعة الوضعية والمنطق، رآه شاهداً، أي كائناً مصطفىً، يشع من خلاله الجمال الإلهي ليغزو القلوب. لذلك قبل طرائح رعناء كلامياً، شاهد، حلول، وامتزاج. وأكد، أنه في حال الفناء، يبقى الشاهد مدركاً لهيئته الخاصة بلا فناء، بل مصبّغة بما استبطن فيه، ولا تتلف بشريته بل تتثوّب في غمدٍ من السعادة يتهيّج عند رؤية الألم، كاللاتي افتتنّ برؤية جمال يوسف997.

ندين لفارس في حفظ أكثر أشعار الحلاج جمالاً: دوبيت "أنا من أهوى" (وشطره الثاني: نحن روحان حللنا بدنا)، والرباعية "أنت بين الشغاف" (وبيتها الثاني: وتُحِلّ الضميرَ جوفَ فؤادي / كحلول الأرواح في الأبدان)، ودوبيت "حمّلت بالقلب" (ر. الأخبار، رقم 11)؛ وربما أيضاً الدوبيتات الشعرية عن "الامتزاج" التي نقلها أبو حاتم الطبري (بإسناد عن الشبلي)، وقصيدة "تاه الخلائق" (أو "مُحِلّ"، كما صححها مؤيد الشيرازي الإسماعيلي)، قصيدة "هيكلي الجسم" (التي صحح النصيري الخصيبي فيها "صمديّ الروح" إلى "جوهري النفس"). وجميعها نصوص حلولية998.

<210>

إن القطع المنفردة لفارس عن الحلاج (كلاباذي، الأرقام 23، 26ب، 32 (الذكر)، 33، 51؛ السلمي، تفسير، الأرقام 75، 130؛ ر. 19 في الذكر؛ الخويشغي (استيلاء)؛ السيّاري (ثلاثة عشر قيداً؛ وماتغير لونه)؛ الورثاني (مريد)؛ وأبو حسين الفارسي) تبدو كأنها تعليقات تهدف إلى منهجة (الوصية، الخطيب، 114).

استشهد فارس بمعملين آخرين؛ ويتبين هنا أيضاً من أسانيده أنه غادر بغداد من غير الحصول على إجازتهم المباشرة: فاعتمد الأنماطي (كلاباذي 112) والدوري (كالاباذي 67) للنوري؛ وأبا حسن

العلوي (من الكوفة: ر. قصيدة من صار روحه) لإبراهيم الخوّاص؛ وأبا بكر القحطبي999 لسمنون. واستعمل فارس للجنيد والحلاج إبراهيم بن فاتك بلاشك (ربما عن طريق الأنماطي)، إلا أنه حذف اسمه، لأن هذا الراوي كان في ذلك الوقت ممنوعاً، أو أشار إليه فقط على أنه رجلٌ (من أجل وصية الحلاج الشهيرة، التي قدّمها بشكلٍ علقنا عليه آنفاً)؛ ويجب إكمال الإسناد، في طبقات السلمي، للرباعية "أنت بين الشَغاف" كالتالي: السّلمي أبو الحسين (محمد بن إبراهيم) الفارسي + أبو بكر أحمد بن علي بن جعفر الوجيهي + فارس + الأنماطي + إبراهيم بن فاتك1000.

وكان رواة فارس الرئيسين:

- أبو بكر أحمد بن علي الوجيهي (بيدرسن 29، 31، 45)، صديق الروذبري، راوي الخُلدي؛ الذي نقل للسالمي أبي نصر السرّاج التميمي وإلى أبي حسين الفارسي (نفس المصدر).

- أبو العباس محمد بن حسن المخرّمي البغدادي الخشّاب (ت.362) (بيدرسن 29)، راوي الشبلي، مصدر السلمي.

- أبو نصر السراج (قشيري 121؛ ناقصة في لُمَع).

- أبو بكر الرازي البجلي (بيدرسن عن ممشاذ).

- أبو الحسين محمد بن أحمد بن إبراهيم الفارسي، راوي الوجيهي، أخذ إجازته مباشرة من فارس (قشيري 104؛ بيدرسن 31، 32) ونقلها إلى الكلاباذي (كلاباذي 123) والسلمي (قشيري 104؛ حلية ج10، 3)؛ هذا الإسناد المستمر الوحيد لفارس.

- أبو الفرج عبد الواحد بن بكر الورثاني الشيرازي (السلمي، طبقات الأرقام 8-9)1001.

<211>

- أبو حسين عبد الواحد بن علي السيّاري النيسابوري (خ. 131)، مريد لأبي بكر الواسطي عن طريق عمه، الصوفي الجَبري القاسم بن القاسم السيّاري المروزي (ت.342).

- أبو بكر أحمد بن أبي نصر بن سلامة المروزي، الذي كان راوية لابن فضالة (عن طريق النهاوندي)، وللمؤرخ الكبير الحاكم محمد بن نعيم الضبّي بن البيّع (ت.405)1002، الذي صحب فارساً في شبابه (تلبيس، 258، عن السماع)، وسيكتب ترجمته في مؤلفه (تاريخ نيسابور) (جزء عند الخطيب؛ مخطوطة بروسة المختصرة؛ مخطوطة الأزهر، بحسب فراي).

- أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي (ت.380)، شيخ في الحديث وفي الصوفية، حنفي، كتب التعرّف والإخبار.

تظهر النزعة الجمالية عند فارس من واقعة السماع الذي قدمته هزارة، التي كانت من مستورات القوالات، مع ابن البيّع، في دار الثري أبي بكر الإبريسمي1003؛ وهو فعل غير شرعي وافق ابن البيّع عليه مريداه أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (373، ت.449؛ خطيب جامع نيسابور) وأبو بكر أحمد بن حسن البيهقي (382، ت.468: شافعي): مما أثار حفيظة ابن الجوزي (تلبيس، 258، 207).

ظهر اسم فارس في قائمة المدافعين الأوائل عن الحلاج عند البغدادي (وصهره، الإسفراييني)، وأُزيل منها عند السلمي (طبقات، رقم 54) والخطيب (الذي شمل سيرته الذاتية بغير قصد، في ج12، 390) والقشيري (الذي استشهد به بالصدفة، 104، 121، 160، 176). وتجاهل فارساً عمداً حلاجيون مثل ابن خفيف وابن باكويه وحتى البقلي. ولم يذكره سوى الهروي في الطبقات، التي ألفها في البلخ، في وسط الصوفيين الذي هدى فيه أبو بكر محمد بن عمر الوراق (ت.290) القاضي الحنفي حكيم السمرقندي (صديق فارس) إلى الصوفية. وقام الحنفي الجامي، معيداً تحرير الهروي، بإدراج رد اعتبار لفارس، من وجهة نظر كلامية ماتريدية، بعد خمسة قرون.

متى كُفر فارس وصنفت الحلاجية الفارسية، مع الحلمانية السالمية، من بين الهراطقة الحلولية؟ إنهم المريدون المباشرون للأشعري، ابن خفيف ضد السالمية، وبندار الشيرازي (وأبو بكر بن يزدانيار) ضد الحلاجية، اللذان أخذا المبادرة في الحلقات الصوفية، فأجبرا المؤلفين أمثال السراج (لمع، 426) والسلمي (غلطات) على قطع ارتباطهم بالحلول (ر. سابقاً سهل، في قشيري 160؛ والحلاج؛ ر. عقيدته وغلطات للسلمي) ومع القول بالشاهد (قشيري 52، 217). وقبل سنة 350 في العراق وفارس، وحوالي سنة 360 في خراسان، في زمن التقارب مع الصوفيين، دعا

الأشعريون الصوفيين الحلاجيين (أمثال النصرآباذي) إلى إنكار فكرة الحلاج عن الروح القديمة التي تتسرب في الأولياء، فكرة قاموا من ثم بالتخلي عنها، وألصقوها بفارس، الذي كُفر على أنه رأس الفارسية، غلاة الحلاجية (= تأليه الحلاج بنسب حدوث هذا الحلول فيه، الذي ما عرفه الأنبياء ولا الملائكة ولا إبليس)1004.

<212>

تكرر التكفير حوالي 440 في العراق، في وزارة ابن المسلمة الحلاجي، عندما لعن الصوفي أبو جعفر محمد بن صبّاح الصيدلاني علناً ذكرى فارس (على أنه حلولي)، "متحدثاً باسم أربعة آلاف حلاجي (معتدل) في العراق"؛ معتقداً بهذا أنه سيسهل ردّ اعتبار الحلاج بعد موته. وفي الوقت نفسه، كرر المؤلف الشافعي الأشعري أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي (405، ت.490) شجب الحلمانية السالمية على أنها حلولية1005.

كان فارس في الواقع هو من نشر الحلاجية في ما وراء النهر، بين الأتراك المهتدين إلى الإسلام، ولايزال المؤلفون الأناضوليون والهنود يوقرون ذكراه.

لربما علق فارس على جميع النصوص الأساسية الحلاجية (ولربما أخذ السراج من فارس عن طريق الوجيهي، ر. لمع، 348، 232، 384، 346، "حسب الواجد" و"يا سر سرّي" مع "أنا الحق"، و"أنا من أهوى" و"حصحصني سيدي"): وعليه يجب أن نبحث في أخبار الحلاج عن آثار إسناد من أتباع فارس، قبل ابن عقيل.

ب. أبو الحسين الفارسي

كان أبو الحسين الفارسي، الذي أقام أحياناً في موطنه (في إسطخر: بيدرسن؛ سيرة شاه كرماني)، لكنه عاش أساساً في خراسان، المعلم المباشر لأبي بكر كلاباذي (ت.380)، الذي علّمه أسس التصوف العشرة (ماتزال قائمة: أولها تجريد التوحيد ثم فهم السماع وحسن العشرة وإيثار الإيثار وترك الاختيار وسرعة الوجد والكشف عن الخواطر وكثرة الأسفار وترك الاكتساب وتحريم الادخار) (كلاباذي 61)1006.

يشير السلمي إليه خمساً وعشرين مرةً على الأقل في طبقاته وأبي نصر ثماني مرات في الحلية، وليس في جملة معزولة، بل في سلسلة مقاطع مع أبيات، خاصة عن ابن عطا والحلاج (الرباعية الجميلة "أنت بين الشغاف").

<213>

إن أبا الحسين الفارسي، الذي يدرجه السلمي على أنه راويه المباشر (مع أنه ذكره في تاريخه، ترجمة الشبلي، التي نقلها ابن عساكر، مخطوطة باريس 2137، 97أ، عن طريق عبد الله بن علي السرّاج: في حين لم يشر إليه السرّاج البتّة في مؤلفه لمع)، يتقدم في معظم الحالات أنه تلقى مباشرةً عن كبار الشيوخ، ابن عطا، الجريري، الكتاني، أو أنه كان منفصلاً عنهم عن طريق راوٍ واحد فقط (الحسن بن علوية، عن الشيوخ الخراسانية؛ رواة مختلفين، عن العراقية). هل كان هذا صحيحاً حقاً؟ لنأخذ النهرجوري (ت.330: بيدرسن، ترجمته، 69)؛ الأحاديث 1-3 عن أبي الحسين الفارسي متصلة به مباشرةً، من 4-6 (ومابعدها؟) عن إبراهيم ابن فاتك. نجد بالمثل في ترجمة ابن عطا، جنباً إلى جنب مع حديث مباشر من أبي الحسين الفارسي، آخراً جاء عن أحمد بن علي الوجيهي (نفس المصدر، عن ترجمة ابن الجلّا، بيدرسن، ترجمة 24 = تلبيس، 320). وإنه لأمر فريد أن نجد السلمي يعود إلى عباس بن عاصم (راوي ابن الجلّا؛ بيدرسن، ترجمة 24) عن طريق الوجيهي وحده، ثم يعود إلى عباس بن عاصم نفسه (بيدرسن، ترجمة سهل = الحلية ج10، 198)، عن طريق أبي الحسين الفارسي وحده.

ويجب إنشاء جداول مقارنة: وهي كما يلي للرواة الحلاجيين الذين يهموننا:

يقدم السلمي: (عدد المرات؛ الإسناد؛ المصدر):

(أ ح ف = الفارسي؛ إ ف = إبراهيم بن فاتك؛ و = الوجيهي؛ ف س = فارس البغدادي؛ خ = المخرّمي) (ط س = طبقات السلمي؛ ت س: تاريخ السلمي؛ ق = قشيري):

5 مرات: أ ح ف - إ ف1007: عن ط س (تراجم: النوري، الرويم، الحلاج، النهرجوري)، ت س (الجنيد = ق رقم 6).

6 مرات: و - إ ف1008: ط س (تراجم: ابن عطا، الروذباري)، ت س (الجنيد = ق رقم 67، 82، 99؛ سمنون = ق رقم 172).

3 مرات: أ ح ف - و: ط س (تراجم: البسطامي، ابن الجلّا، أبو عمرو الدمشقي) (ق = لاشيء).

4 مرات: أ ح ف - ف س1009: ط س (تراجم: يوسف بن الحسين؛ بيدرسن 31، 32)، ت س (حلية ج10، 3).

مرتين: و - ف س: ط س (بيدرسن 29، 31).

مرتين: أ ح ف - خ: ط س (تراجم: ابن عطا).

مرة واحدة: خ - ف س: ط س (بيدرسن 29).

مرة واحدة: أبو بكر الرازي - ف س: ط س (تراجم: ممشاذ).

<214>

ويقدم الكلاباذي:

ثلاث مرات: الكلاباذي - أ س ف: عن التعرّف 16، 117 (عن المزين)، 123.

عشر مرات: الكلاباذي - ف س: عن التعرّف 63، 67 (عن الدوري)، 70، 74، 112 (عن الأنماطي)، 114، 122، 126، 127.

مرة واحدة: الكلاباذي - و: عن التعرّف 118.

نستنبط من هذين الجدولين بما يكفي من الدقة: أن روايات أبي الحسين الفارسي مستقلة عن تاريخ أبي بكر الرازي؛ وأن مصدره العراقي الرئيس (بالتالي للحلاج) هو إبراهيم بن فاتك، وأنه عرفه عن طريق الوجيهي؛ وأن الوجيهي نفسه لم يكن ليعرف إبراهيم بن فاتك إلا عن طريق فارس البغدادي (الذي أشار إليه فقط على أنه "رجل"؛ وكان على الوجيهي أن يستعيد الاسم). أما

الرباعية المذكورة سابقاً للحلاج، فإن إسناد طبقات السلمي الكامل في رقم [...] ينبغي أن يكون: السلمي + أبو الحسين الفارسي + أحمد بن علي الوجيهي + فارس البغدادي + إبراهيم بن فاتك.

ويبدو أن أبا الحسين الفارسي كان فارسياً حلاجياً. اسمه الكامل، أبو الحسين محمد بن أحمد بن إبراهيم الفارسي، وقد تحقّق منه الكلاباذي 61 وطبقات (بيدرسن 31، 45).

ج. القفّال الكبير

كانت سلسلة الإسناد الأولى لصلاة الحلاج الأخيرة، بعد القاضي ابن الحداد، من أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفّال الشاشي الكبير (291، ت.365)، الذي كان فقيهاً شافعياً مثله ومريداً لابن سريج: عاش في بخارى وكانت له سطوة كبيرة في ما وراء النهر كجدلي في الأصول وكناقد في الحديث. تتلمذ في نيسابور لابن خزيمة، ثم في بغداد (ابتداءً من سنة 307) للأصولي السريجي أبي بكر محمد بن عبد الله الصيرفي (ت.330)1010، وللطبري وللأصولي أبي القاسم البغوي، وكان رواته الرئيسون حكيم بن البيع (ت.405)، وأبا عبد الله الحسين بن الحسن الجرجاني الحليمي (338، ت.403) القاضي الشافعي في بخارى، وأبا عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (ت.395: حنبلي من أصفهان)، وأبا نصر عمر بن عبد العزيز ابن قتادة وأبا عاصم محمد بن أحمد العبادي (375، ت.458؛ ولد في هراة، وتوفي في مرو).

كتب القفّال تفسيراً بميول صوفية ومعتزلية في آن، أشار إليه السلمي1011 بحسب أبي سهل الصعلوكي (ت.369)، الذي لامه بسبب الاعتزال؛ لقوله إن "شكر المنعِم واجب عقلاً" بحسب ابن سريج والحلاج وفكرته عن الميثاق المستمر إلى اليوم الآخر: إنه الاستدلال العقلي الممنوح للإنسان (استحسنه الماتريدي؛ والبيضاوي أيضاً) (خلافيات، 31). وقاد الحملة الخراسانية الشهيرة للمجاهدين الذين أرادوا الاستيلاء على بيزنطة في سنة 355، التي أبادها الأمراء المسلمون الذين مرت بالسلاح في أراضيهم (ر. قصيدته القتالية التي نشرها السبكي). وكتب أيضاً دلائل النبوة وجوامع الكلم، فكانتا مصدراً للفريابي الصوفي (مخطوطة آرل).

ولد القفال في شاش (طشقند)، وعاد إليها لاحقاً، وأقام غالباً في بخارى؛ وجلب إلى ماوراء النهر التركي الحنفي شافعية بميولٍ صوفية وأشعرية أشار إلى أهميتها الجغرافي المقدسي. وكمؤيدٍ للحلاج، فقد كان مدعوماً من قبل أمراء سامانيين كثر، الجدير بالذكر منهم إبراهيم بن سيمجور (ت.338) و"آثاره ببلاد خراسان من الري إلى بلاد الترك ظاهرة"، والي نيسابور (310-314، 320؛ ت.338) وبخارى ومرو وهراة؛ إنهم نفس الأمراء الذين مكّنّوا فارس الدينوري من وعظ الحلاجية الكاملة في سمرقند. وقال القفال: "لولا الأمير أبو الحسن لما استقر لي وطني بالشاش"1012ب.

لقد أسهم القفال بلا شك بإمداد ولد ابن سيمجور، أبي الحسن محمد بن إبراهيم ناصر الدولة1013، بمعلمين محدّثين ذوي ميولٍ صوفية (مؤسسي المدارس: كمدرسة ابن فورك، المتكلم وتلميذ القلانسي والأشعري1014؛ الذي أحب ترديد كلمة ذي النون "قلوب الأحرار، قبور الأسرار"، التي وردت في قصة الحلاج)؛ وتجد ميولاً مؤيدة للصوفية أكثر وضوحاً عند الحفيد، أبي علي مظفر بن محمد السيمجوري1015، الذي جمع "الزهّاد والصوفية"، ودُفن في القايم، في إقطاعيته في قوهستان (ت.388)1016. ويمكن أن نعتقد أيضاً أن رأس هذا النسل، أبو عمران سيمجور الدواتي (ت.310)، الحاكم الساماني لهراة من سنة 287 وبعد 306 (وفي كلا الزمنين حل محل الأمير الحليف لمرّوذ)، وحاكم سجستان، والحليف العسكري للوزير البلعمي سنة 309، كان أحد الأمراء السامانيين الذين عرفوا الحلاج وحموه.

د. النصرآباذي (حوالي 295، ت.367)1017

عند النصرآباذي كانت النقطة التي دخل فيها الإسناد الحلاجي في البيئة السنية لأهل الحديث في خراسان. وُلد ونشأ في نيسابور، بالقرب من المحدث الشهير ابن خزيمة السلمي (223، ت.311)، الذي لابدّ أنه لم يكن معادياً للحلاج، ذلك أن محرره، دعلج السجزي (260، ت.351)، دافع عن الحي الذي كان الحلاج يعظ فيه (قطيعة أم جعفر) في بغداد، في مواجهة الشيعة، ولأن أبا علي الثقفي (244، ت.328)، أهم تلاميذه، الشافعي الصوفي والمعادي للمعتزلة، الذي قبل التطور [في التصوف] إلى الكلام، كان مرتبطاً بالشبلي والصعلوكي، ولأن صديقه أبا عثمان الحيري (ت.298) درّس ابن نجيد السلمي (272، ت.365)، جدّ ومعلم أبي

عبد الرحمن محمد ابن حسين السلمي (330، ت.412)، الذي سيدافع عن الحلاج. كما عرف النصرآباذي في نيسابور المحدث محمد بن إسحاق (ت.313).

ثم ذهب في رحلة (320 - 340) مدة عشرين سنة، يسمع من شيوخ الحديث: في الريّ، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي (ت.327)1018، في دمشق، أحمد بن عمير بن جوصا (ت.320)1019ج ومكحول (= محمد بن عبد الله بن عبد السلام البيروتي) (ت.321)، في الرملة، الروذباري (ت.322)؛ في دمياط، زكريا بن يحيى الدمياطي؛ في القاهرة، أبي جعفر الطهاوي (ت.321) وأحمد بن عبد الوارث العسّال الأسواني (ت.321). وأخيراً، في بغداد، حيث بقي خمس عشرة سنة (325-340)1020، فروى عن يحيى بن سعيد (ت.318)، وكان زائراً مثابراً لأبي بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي (274، ت.368)، المحدث الحنبلي المشهور وابن أخي الصيرفي ابن الجصاس، الذي عاش في قطيعة الدقيق. ولربما عرف عن طريق القطيعي، المحب للصوفية، الشبلي (ت.334)، الذي أصبح مريده في الصوفية1021.

<216>

وتخلى النصرآباذي عن الثياب الجملية، ولبس الخرقة قبل 330 في بغداد. ويبدو أنه استمر لمدةٍ وجيزةٍ بمهنته كورّاق1022.

والأرجح أن الشبلي كان معلمه المباشر الوحيد في الصوفية1023؛ لأنه يستشهد بالمرتعش (ت.328) بإسناد عن أبي بكر البجلي وبالروذباري (عن الوجيهي) بإسناد عن المتكلم الحنفي أبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي (ت.369)1024. وكان مهتماً بالأنطاكي1025.

عاد النصرآباذي إلى نيسابور من سنة 340 إلى سنة 364، فدرّس الحديث والتصوف كمعلم قدير. ودوّن في تلك المدة كلام الحلاج1026، معيداً تحرير أخبار الحلاج لشاكر على الأرجح. واتُّهِم بالحلول بسبب ذلك، لكنه حافظ بإصرار على ارتباطه بالحلاج: "إن كان بعد النبيين والصديقين موحد فهو الحلاج"1027؛ وندين له بنقل حادثة عين الجمع1028 التي نوقشت في المحاكمة.

<217>

تخلى النصرآباذي من ناحية أخرى عن فكرة حلول الروح القديمة، بحضرة الصوفي محمد بن أحمد بن محمد الفرّاء (ت.370)1029، بعد أن سمع المتكلم الأصولي الشاب أبا اسحق الإسفراييني (ولد 338، ت.418)، مؤسس أول مدرسة أشعرية في نيسابور (حوالي سنة 363).

كان مريدوه الرئيسون: ولده إسماعيل (ت.428)، محدث فقط؛ مريده في الصوفية، المؤرخ السلمي؛ وعالم حديث مشهور، أبا حازم عمر بن أحمد العبدوي (ت.417).

غادر النصرآباذي لاعتكاف في مكة (سنة 366) يتحضر فيه للموت، آخذاً معه السلمي للحج. ويروي صديقه الحاكم بن البيّع، مؤرخ نيسابور، كيف دخل مكة إلى الحج بصحبة زوجته وولده بعد سبعة أيامٍ من وفاته؛ وكيف أنه دُفن في البطحاء قرب الفضيل بن عياض؛ "وبيعت كتبه في داره وكشفت تلك الكتب عن أحوال" (أي عن جرأته في التصوف)1030.

تتبع النصرآباذي الحلاج عن قرب (فناء الذكر، البقلي ج2، 109؛ الحضرة ج1، 526؛ التجلي ج2، 315؛ رؤية ج2، 351؛ و"نجاة" ج2، 393 تُقلد ج2، 15). وتجد مقطعين حلاجيين عند السلمي (التفسير)، رقم 37، وفيه ذكر النصرآباذي بيتين للحلاج (طلعت شمس)، ورقم 80، حيث يكرر فيها إحدى عباراته (أهل الكهف = العطار ج2، 316)، يطرحان السؤال عن صلات النصرآباذي بمجموعات المقاطع الحلاجية.

ربما يكون نصنا من أخبار الحلاج هو مجموع رواية النصرآباذي الحلاجية؛ فهو من قدم للقطعة الأولى -رواية قبل التعذيب - على شكل توطئة، وفيها يعرض الشبلي مقدماً سجادته إلى الحلاج لأجل صلاته الأخيرة، للتقليل من ضعفه الأخلاقي عندما تبرأ من صديقه. لقد نقل النصرآباذي قطعاً للحلاج (تفسير السلمي الأنعام آ76 والكهف آ8 = العطار ج2، 316)؛ وتحاكي النبرة الهادئة من الحياء العاشق عند محرر أخبار الحلاج بعض قطع النصرآباذي تماماً؛ "الحق غيور، ومن غيرته أنه لم يجعل إليه طريقاً سواه"1031؛ "الزاهد غريب في الدنيا والعارف غريب في الآخرة"؛ "وقيل له: ليس لك من المحبة شيء. فقال: صدقوا، ولكن لي حسراتهم، فهاهو ذا أحترق منه"؛ "دماء المحبين تجيش وتغلي"؛ "محبة توجب حقن الدم، ومحبة توجب سفكه، بأسياف الحب، وهو الأجلّ1032".

<218>

حج أبو القاسم النصرآباذي فكان في الحرم، فهاجت الشمال على الأستار، فكانت تطير بالأستار من جانب إلى جانب، فقام أبو القاسم وتعلق بها وقال: يا رعنة اسكني، ما هذا التبختر؟ فلو قال لك مرة "طهر بيتي" فقد قال لي في ثمانين موضعاً "أنت عبدي"1033.

لما حج أبو القاسم النصرآباذي حجه1034، وقف1035د على الجبل، وباع حاجاته برغيفين وأطعمهما كلباً ورجع، وتعلق بالحلقة*، وقال: إلهي، كنت أدّعي إليّ الآن شيئاً، فقد أفلست، فارحم إفلاسي واغفر ذنبي؛ فلم يبرح حتى مات1036 رضي الله عنه.

هـ. أبو بكر محمد بن شاذان البجلي الرازي (ت.376)

وُلد قبل 300 في الريّ لعائلة عربية (حاول في آخر حياته أن يحسّن نسبه؛ وحافظ ولده على نسبة البجلي)1037. كان أبو بكر تلميذاً لأبي بكر البيكندي (القشيري 67) ولأبي عمرو البيكندي، مؤلف تاريخٍ للتصوف. وكتب هو نفسه تاريخاً، شكّل -وفقاً للهروي - أساس تاريخ الصوفية الكبير للسلمي. وقد وجد الخطيب أيضاً العدد غير العادي لاقتباسات السلمي عن أبي بكر الرازي (احتفظ القشيري بالفعل باثنتين وستين منها)1038. ويروي أبو بكر الرازي مباشرةً عن الجريري، وابن عطا، والكتّاني، والشبلي1039؛ لكنه ينقل عن الأنماطي أيضاً، عنه عن ابن عطا على الأقل (القشيري، 12، 57، 60، 84، 119، 181؛ بيدرسن، ص. 47؛ الحلية ج10، 123)، الذي لابدّ أنه سأله في بغداد، عندما أتى ليستشير أبا بكر الحربي في الحربية (الخطيب ج5، 310؛ القشيري 12، 77، 143).

واستقر أبو بكر الرازي في نيسابور بعد سنة 340، وأصبح مذكّرا مشهوراً؛ وقرأ من تاريخه في سمرقند وبخارى؛ وكان بحماية رجلٍ بارز جداً، هو مزكّي الشهود في نيسابور، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى (285، ت.362)، الذي عيّنه القاضي يحيى بن منصور بالتأكيد سنة 326 (شافعي وتلميذ الصوفي (الحنفي) الترمذي في آن): وقد أخذه أبو إسحاق إلى الحجِ وإلى بغداد (فألقى أبو بكر الرازي فيها محاضرات سنة 361).

<219>

يبدو أن أبا بكر الرازي استشار يوسف بن حسين الرازي (ت.303)1040، وتبنّى رؤيته عن الزواج الروحي syneisaktism، بحسب البقلي؛ وتسببت هذه الطريقة الخليعة في العفة إلى تشويه سمعة أبي بكر الرازي، عن ابتلائه بمريد شاب (رواية الهروي1041هـ). وكان لأبي بكر الرازي نزعات سالمية (كان أحد رواة ابن سالم) وقد أحب الإشارة إلى روايات غريبة (عن ساري في كرامات الغار، في [جبل] لبنان؛ عن الكتّاني حول وزن القملة في مرقعة الحلاج)؛ وامتلك مؤهلات مؤرخ، وروايته عن موت ابن عطا (طبقات السلمي، رقم 12) لهي خير دلالة، على أنها منقولة بلاشك عن الأنماطي ("عقاب" الوزير الأخير بأسلوب الأنماطي إلى حدٍ بعيد، بصرف النظر عن كونها غير دقيقة)، عن الرواية الخراسانية لأبي عمر بن حمدان.

لقد ردّه كمحدث عبد الرحمن الإدريسي، مؤرخ سمرقند، وكان لأبي بكر الرازي، مع ذلك، الرواة التالية أسماؤهم: في الري، عبد الرحمن بن فضلان (الخطيب ج8، 117)؛ في نيسابور، الورثاني، وأبو حازم العبدوي (ت.417) (الخطيب، ج3، 75)، بعد السلمي؛ وفي أصفهان، أبو نعيم (الحلية ج10، 123، 232).

ويبدو كما لو أن رواية أبي العباس الرزّاز فيما يتعلق بإعدام الحلاج، أقدم وثيقة صوفية مركبة، وقد أُعيد نسخها سراً في تاريخ السلمي، هي عن أبي بكر الرازي (السلمي طبقات، رقم 12؛ ولكن يبقى هناك شك، لأن أبا بكر الرازي ذكر في رقم 24 من الطبقات، في وصية ابن فاتك).

و. السّلمي (330، ت.412)1042

<220>

السلمي هو مصدرنا الرئيس لمعرفة الصوفية في القرون الثلاثة الأولى؛ ولسوف يمكّننا نشر مؤلفه طبقات ومؤلفه التفسير غير المطبوعين بعد1043و من معرفة تاريخها بالتفصيل. إن ثلاثة أرباع القطع (282 من أصل 375) عن الحلاج، التي أُنقذت بعد إتلاف أعماله، حفظها لنا السلمي.

السلمي من سلالة عربية صافية1044، أزدي من ناحية أبيه، سلمي من ناحية أمه، انتمى إلى الأرستقراطية العربية الثرية النافذة في مدن خراسان الكبرى. عرف والده (ت.348) الشبلي، وكان جده لأمه الذي تبناه، ابن نجيد السلمي (272، ت.364)، صوفياً بارزاً ومريداً لأبي عثمان

الحيري، ومتبرعاً للصوفية ومالكاً لمكتبةٍ أورثه إياها. وقد نجح السلمي في جعلها مكتبة "لانظير لها" في الدويرة (رباط صغير) التي أسسها للصوفية في داره، سكة النوند، في نيسابور1045. قام بعدة رحلات طويلة، إضافة إلى حجه سنة 366 (مع النصرآباذي) الذي مكنه من زيارة بغداد؛ ثم قضى بقية حياته في نيسابور، مجتهدٌ غير مرتحل؛ حيث علّم الحديث (إملاءً وقراءة) لأربعين سنة (368-408)؛ ويؤكد الخطيب، الذي جاءه ليسمع منه، على قدره الجليل وكبر محله في خراسان.

ومعلموه الرئيسون: جده إسماعيل بن نجيد، الأمير أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي (296، ت.369)، رئيس نيسابور من سنة 337، فقيه حنفي، وأبو القاسم النصرآباذي، صوفي ومحدث؛ وكان راوياً في الحديث عن الأصم (ت.346) ومدرسته بحسب السبكي؛ وشافعي المذهب.

وتلامذته الرئيسون: ولداه، أبو القاسم زاهر وأبو بكر وجيه، وراويه أبو منصور عمر بن أحمد الجوري (ت.469: سمعاني، و.141ب)؛ وراويه أبو بكر أحمد بن خلف (تلبيس، 202؛ ر.الروداني)؛ وصديقه ابن البيع (ت.405)، وأبو نعيم، وابن باكويه، والقشيري (376، ت.465)، وأبو بكر البيهقي (ت.448).

اتهمه مواطنه محمد بن يوسف القطّان (ت.422) بأنه وضع الأحاديث للصوفية1046؛ إلا أن هذا الاتهام يبدو مجحفاً؛ فالسلمي كان ثقة كمؤرخ وحنيفاً مستقيماً في إسلامه، ويمكن أن يؤخذ عليه قبوله، ضمن مجموع وثائقه الضخم، بمرويات غير مضمونة بشكل كاف من رواة ذوي خيالٍ واسع بعض الشيء.

<221>

بلغ فهرست تصانيفه1047 المائة: نظم انتشارها بطريقةٍ رائعة خادمه وورّاقه أبو سعد محمد ابن علي الحسّاب الصفّار (381، ت.456)1048ز، الذي صار بندار كتب الحديث (نقيب تجارها)، فجعل نيسابور مركز طباعتها. وكتب السلمي عن تاريخ الصوفية، وفي التأويل القرآني، وعن عادات وممارسات الصوفيين.

فُقد العمل التاريخي الرئيس للسلمي، تاريخ الصوفية، الذي كتبه قبل سنة 371، (قطع منه عند الخطيب وأبي نعيم)؛ الذي ترجم فيه لألف صوفي، ثلاثة منهم فقط يُشك بهرطقتهم: الحلاج،

والقنّاد، وأبو حلمان1049. ثم أكمله واختصره لاحقاً1050 في مؤلفه طبقات الصوفية، الذي تكلف بيدرسن1051 طباعته، ورواه أبو بكر أحمد بن علي الشيرازي1052، وقبله حتى الحنابلة. وأثنى أبو نعيم على التاريخ فأكثر، وهو مصدر وثائق رسالة القشيري.

وله في التأويل القرآني تفسير ضخم سماه حقائق التفسير، قال إنه بناه على التفسير المنسوب إلى جعفر الصادق عن طريق أبي بكر الملطي من جهة، ثم، وبالأخص، على كتاب فهم القرآن لابن عطا؛ لكنه لم يبح عن مصادره الأخرى؛ خاصةً الأعمال الحلاجية لأبي بكر الواسطي وفارس. إن هذا التفسير، الأصيل جداً، هو الوحيد الذي يعطينا المعنى القياسي للقرآن عند المفكرين المسلمين (الذي رسم بالكاد تفسير سهل التستري خطوطه الرئيسة)؛ وهو ما أكّده الغزالي في فاتحة الرسالة اللدنيّة. وبقدر ما نُقد بشدة أيضاً من المفسرين الحرفيين، من الواحدي (ت.468)1053 إلى ابن الجوزي1054، ومن الذهبي1055 إلى ابن حجر العسقلاني.

في دراسة عادات المتصوفة، السنن الصوفية برأي السلمي، لدينا عملان فقط: جوامع آداب الصوفية1056 وأصول الملامتية وغلطات الصوفية؛ والثاني دفاع يرفض اتهامات محددة (كما فعل السراج في اللمع)، ويحبك رفضه لتهمة الحلول بقطعة عن الحلاج.

وبالمجمل، فإن مصادر السلمي التاريخية على ضربين (لابدّ أن خبرة شيخه النصرآباذي، الورّاق السابق، قد أرشدته): أعمال مؤلفة بالفعل، مثل طبقات النسّاك لابن العربي (ت.341)، وتاريخ الصوفية لعبد الواحد بن بكر الورثاني الشيرازي، واللمع لأبي نصر عبد الله بن علي السراج التميمي الطوسي (ت.378: نص حققه نيكلسون)1057؛ ونقليات للروايات والحكايات، أخرجها الأصوليون المتجولون (مستغلين الأعمال التاريخية المقروءة [على المنابر] بدقة بشكل واسع)، مثل أبي بكر محمد بن عبد الله بن شاذان البجلي الرازي (ت.376) (مصدره الرئيس وفقاً للهروي)، ومنصور بن عبد الله الذُهلي الهروي (حوالي 320، ت.405): وقد نُقد الأخيران بشدة بسبب نقص التدقيق في حكاياتهما التي قبلها السلمي بسهولة عالية.

وفي حالة الحلاج على وجه الخصوص، سوف نعطي لاحقاً اللائحة النقدية لرواة الحلاجية عند السلمي فهم: مؤلفو الأعمال (ابن عطا عن الأنماطي، القنّاد، أبو زرعة الطبري عن أبي القاسم الرازي، جعفر الخلدي، عبد الواحد الورثاني الشيرازي؛ فارس الدينوري ومدرسته)، والوعّاظ (أبو بكر بن شاذان الرازي البجلي، منصور بن عبد الله الهروي).

الإسناد: نُقلت طبقاته (الروداني، مخطوطة 4470، الورقة 91ب): من أبي بكر أحمد ابن علي الشيرازي (400، ت.487) أبي زرعة طاهر بن أبي الفضل بن طاهر (481، ت.576) عبد الرحمن بن علي البكري أبي نصر الشيرازي (629، ت.723) عائشة: نُقل تفسيره من أبي بكر علي بن خلف (400، ت.487 في نيسابور) وجيه الشحّامي (455، ت.541): ظاهر بن محمد بن طاهر المقدسي (481، ت.576) عثمان بن محمد الشهرزوري أبي نصر محمد ابن الشيرازي (629، ت.723) عائشة المقدسية (723، ت.816)؛ ومن قبل أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الطالقاني1058 أبي طالب إبراهيم بن شيبان النفيلي الدمشقي (ت.529: كان حياً سنة 534، بحسب مخطوطة كوبر 91). [عن] تلبيس، 300، [نقل] تفسير السلمي إلى أبي بكر أحمد بن خلف محمد بن ناصر (467، ت.550: معلم ابن الجوزي)؛ عن نور، 25، 85، إلى أبي الحسن محمد بن قاسم الفارسي والسهلجي؛ عن نور، 32، 34، إلى الطيب بن محمد [...] والسهلجي؛ عن نور، 89، إلى أبي محمد داري بن مهدي العلوي الأسترابادي والسهلجي (قارن أيضاً الروداني، الورقة 66أ).

ز. عبد الواحد بن بكر الورثاني الشيرازي

<223>

سافر الورثاني لجمع الأحاديث والحكايات وتوفي في الحجاز سنة 372. وُلد في ورثان قرب شيراز، مريد في دمشق للحافظ والمذكّر أحمد بن منصور الشيرازي1059 وللخُلدي في طرسوس (القشيري 200)، وحل في جرجان سنة 3651060.

كتب مجموعاً كبيراً للحكايات، استفاد منه السلمي، وكذلك ابن جهضم وابن باكويه1061.

بعض الحكايات مستقاة من مجموعات سابقة (القنّاد عن النوري، عن أبي زرعة الطبري عن البسطامي)، ويتناول معظمها شيوخ الصوفية، وخاصة البسطامي1062 والروذباري، الذي قابل أخته فاطمة1063.

وزوده أحد رواته، أحمد بن فارس، بمقاطع الحلاج الستة التي وضعها السلمي على رأس الترجمة في طبقاته (الأرقام 1-6)1064. من كان أحمد بن فارس هذا؟ يورده ابن جهضم، مسقطاً اسم الورثاني1065، كراوٍ للكتّاني والرويم ويوسف بن حسين الرازي. وقد يكون هو ذاته أبا بكر أحمد بن فارس الجلاجلي الذي عرف ابن خفيف1066.

كان أحمد بن فارس هو الراوي برقم 36 من أخبار الحلاج، مما قد يجعل الورثاني أحد المؤلفين المحتملين لهذا النص الأساسي.

وسمع عبد الواحد الشيرازي1067 مقطعين للحلاج1068 من فارس الدينوري.

ح. ابن باكويه الشيرازي (350؟ ت.428)1069

<224>

قضى أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله الشيرازي جل حياته مسافراً إلى البعيد1070 لجمع الحديث وحكايات الصوفية المشهورين؛ فصار له 3000 من كل صنف، بحسب الهروي. لقد نسخت مجموعته بسرعة المجموعات السابقة، التي جمعها القنّاد1071، وابن فروخان الدوري (نقل منها)1072، والخُلدي، ومحمد بن عبد الله بن شاذان الرازي، ومنصور بن عبد الله الذُهلي. وحظي بتقدير كبير لاستقامة عقيدته ولتقواه الشخصية الكبيرة1073. أما السلمي، الذي قدّره، فقد استبقاه في نيسابور، وأورثه عند وفاته (412) إدارة دويرته، التي كانت مجموعتها من الكتب الصوفية ذائعة الصيت. وبقي ابن باكويه عشرين سنةً في نيسابور يصنف حكاياته؛ ففي شعبان 419، نقل هناك حكايات البسطامي إلى السهلجي1074، وفي 426، أملى مؤلفه بداية الحلاج على ابن ناصر السجزي. وتوفي في نيسابور في ذي القعدة 4281075، وأعيد جثمانه إلى شيراز ودُفن في كهف جبل لايزال يعرف اليوم على أنه صومعة "بابا كوهي".

وشيوخه هم: محمد بن خفيف (268، ت.371)، أبو بكر أحمد بن جعفر القطيعي (270، ت.368)، أبو أحمد عبد الله بن عدي، علي بن عبد الرحمن الكتّاني، أبو بكر محمد بن إبراهيم المقرئ الأصفهاني. ورواته هم: أبو سعد علي بن محمد بن أبي صادق الحيري1076-1077ح، القشيري1078 وأولاده، أبو بكر بن خالد [؟]، مسعود بن ناصر السجزي (ت.377)، خديجة الشاهجهانية (376، ت.460)، أبو بكر أحمد بن محمد الزنجاني المقرئ1079، الهروي الأنصاري (ت.481)، الفرمذي1080، أبو عبد الله حسين بن إسماعيل القطيعي الكرخي (ت.538: كذا)، وعبد الغفّار الشروي (414، ت.510).

<225>

اعتبرت حكاياته مقبولة، لكن أحاديث ابن باكويه كانت مشكوكاً بها، حيث انتقد المؤرخان عبد الغفار الفارسي (سياق) وأبو عبد الله (؟ = أبو صالح عبد الملك) المؤذن (ت.470) أسانيدها بشدة؛ وادّعى أنه عرف المتنبي1081 شخصياً، أو، على الأقل، أن جده ووالده وإخوته سمعوا هذا الشاعر في شيراز سنة 354. وفيما يتعلق بذلك فقد كشفنا عدم دقة إسناد حكاياته الحلاجية.

إن القصائد الفارسية في ديوان بابا كوهي، المثيرة جداً للاهتمام في جدليتها، هي لاحقة له1082.

يبقى أن ابن باكويه قُبل في نيسابور كمرجعٍ في التصوف من أبي العباس أحمد بن محمد بن فضل النهاوندي1083 (مريد الخلدي)، والسلمي، وابن أبي الخير1084، والقشيري؛ وأنه كان قادراً، من خلال فطنة أسلوبه في بداية الحلاج، على جعل بعض نصوص الحلاج الأساسية تُقبل وتنتقل في حلقات أهل الحديث الحنابلة.

ط. منصور بن عبد الله الهروي (ت.402)

هو أمير عربي من سلالةٍ عريقة1085 في هراة، ومؤلف لمجموع حكايات جريئة عن أساتذة الصوفية؛ ويبدو أنه أول من نشر "سبحاني" البسطامية و"أنا الحق" الحلاجية؛ وقد استفاد من وضع الحجاج الخراسانيين خارج نطاق سلطات بغداد، فقرأ مجموعه علناً عندما مر ببغداد في طريقه إلى الحج، حوالي سنة 355؛ مما أثار ضجةً كبيرة بين الأصوليين في العاصمة.

يمكن تعيين حياته بين عامي 320 و405 كمعاصر لابن البيع (321، ت.405) مؤرخ نيسابور، الذي كان راويه منذ سنة 341؛ لأن السمعاني يؤكد أنه راو مباشر عن محمد بن يعقوب الأصمّ (ت.346)، وأبي سعيد العرابي (ت.341)، وخلف بن محمد البخاري (ت.361)، ولبني الصفّار الأوَل في بخارى، ولإسماعيل بن محمد ولابن سالم.

كان لمنصور بن عبد الله رواة كثر: البغداديون الذين سمعوه، خاصة محمد بن إسحاق القطيعي الحنبلي (ت.378) وأبو يعلى الصابوني وأبو القاسم عبد الله بن محمد الثلاج (ت.387)1086؛ ومن بين الخراسانيين، السلمي من قبل 371 (لأنه ذكره في التاريخ والتفسير)1087، وعبد الرحمن بن محمد الداوودي صديق الدقاق والسلمي، وعبدالرحمن بن عبدالله القفال، وأبو حازم العبدوي (ت.417)، ومجيب بن ميمون الواسطي.

<226>

ومن ثم أحدثت فضيحة رواياته بين الحنيفيين تحولاً: فوضعه عبد الرحمن بن محمد الإدريسي (ت.405)، مؤرخ سمرقند، على قائمة الكذابين من المحدثين، واتهمه بالتدليس، وتبعه في ذلك المالني والعبدوي1088 وقبله أبو نعيم.

وتسمح كثرة الاقتباسات عن منصور بن عبد الله عن البسطامي في حلية أبي نعيم وفي نور السهلجي1089 من تعيين الإسناد الذي يصله بالبسطامي: عن أبي عمرو عثمان بن جحدة بن درامهم الكازروني1090ط، أحمد بن الحسن بن سهل المصري ابن الحمصي1091، أبي موسى الدبيلي؛ أو عن طريق الإسناد العائلي للحسن بن علي بن حسنويه (عمّه أبي عمران موسى بن عيسى ولد سنة 239، ابن أخي البسطامي)؛ أو عن طريق يعقوب بن إسحاق عن إبراهيم سَتَنِّبه الهروي. أما الإسناد الذي يصله بالحلاج عن الشبلي (ت.334)، فإنه من المستحيل أن يكون منصور بن عبد الله قد سمع من الشبلي مباشراً؛ لكننا نعرف أنه كان الراوي عن أبي عمرو الأنماطي (صديق ابن عطا)، لسؤالٍ سئل للجنيد من "رجل" (راوٍ مستبعد = ابن فاتك؟)1092، وأنه أعطى (قبل سنة 360 إلى أبي بكر البجلي؟) الرواية الحلاجية من المصدر نفسه الذي استعمله السلمي (قبل سنة 371)، رقم 8 ب، التي يرويها عن "رجل منا" (= ابن فاتك)1093.

ي. أبو إسماعيل الهروي الأنصاري (396، ت.481)

الهروي شاهد ذو أهمية رئيسة كبيرة بالنسبة إلى الخلود الحلاجي.

أبو إسماعيل عبد الله بن أبي منصور محمد بن علي بن متّ، ولد في قهندز (مدينة صغيرة في هراة)1094، ينتمي إلى عائلة بني متّ، التي يقال إنها من نسل أبي أيوب خالد بن زيد المالكي الأنصاري، حامل لواء النبي. أصولي ذائع الصيت، حنبلي صارم في الفقه، وروح شديدة التقوى، أثبت الهروي طوال حياته الاستقلالية الأكثر شجاعة تجاه الأقوياء في عصره. هُدّد خمس مراتٍ بالسيف، وحوكم في الريّ؛ وطُلب ثلاث مرات في هراة: في سنة 438 من الصوفية، وفي سنتي 458 و4781095 بأمرٍ من الوزير المؤيد للأشعرية، نظام الملك؛ ولجأ في الأولى إلى مرّوذ، وفي الأخريين إلى البلخ، حيث يبدو أنه قضى شبابه (باستثناء الحج عن طريق بغداد)1096 حتى وفاة والده (سنة 430). ومنحه الخليفة المقتدي اللقب الشرفي شيخ الإسلام بتزكية من نقيب الأنصار في سنة 474. توفي سنة 481 وبقيت ذريته في قهندز1097.

<227>

تدرّب في الحديث على يد الواعظ يحيى بن عمار الشيباني السجستاني (332، ت.422)1098، الذي كان قد خَلَف كواعظٍ في هراة أبا علي حامد بن محمد الرفّا، مريد عثمان الدارمي السجزي (ت.280). ألهمه يحيى كراهية مستدامة للكلام الجهمي، ومن ثمّ للكلاّبية والأشعرية. وحضر أيضاً في نيسابور دروس الحديث عند أتباع أبي العباس محمد بن يعقوب الأموي الأصمّ (247، ت.346)1099، خاصة علي بن محمد الطرازي (ت.430) الحنبلي من نواحي إسفيجاب، وفي بغداد عند أبي محمد الخلّال (ت.439)، الواعظ ومريد ابن سمعون.

كان معلمه الرئيس في الفقه الحنبلي أبا عبد الله محمد بن الفضل الطاقي السجستاني (ت.416)1100 الهروي، وإليه يدين في تعلقه بابن حنبل1101.

وتعطينا طبقاته في التصوف أسماء حوالي خمسين من شيوخه، وضع ثلاثة منهم في فئةٍ منفصلة وهم: الطاقي، الذي ذكرناه آنفاً، والخرقاني (ت.425)، وأبو يحيى البصري السجزي، تلميذ ابن خفيف وابن جهضم والحصري1102. لكن الأمر يتعلق هنا بالحلقات والدروس، في حين أن

الهروي تلقى التصوف من أبيه، حيث الإرشاد هو الجوهري، وهو الذي كان قارئاً ومريداً في التصوف للشريف حمزة العقيلي البلخي1103، الذي دُفن في داره. ولم يكن هذا الطالبي، المنحدر من عقيلية بشت وطُرُشِيز1104 على الأرجح، من مدرسة الحكيم الترمذي1105 وحسب؛ بل كانت داره في بلخ مركزاً لمجموعةٍ صوفية صغيرة من الملامتية تتضمن، كما يخبرنا الهروي، بير (أبا مسلم) فارسي، عبد الملك إسكاف، أبا القاسم حنّونة1106ي، أبا الحسن الطبري، وعارف (منصور) العيّار1107، إضافة إلى والده. واشتملت هذه المجموعة الصغيرة على حلاجي واحد على الأقل ذي شأن، الذي أعتقد أنه ناجٍ من حلاجيي طالقان ولاجئ إلى البلخ، هو عبد الملك إسكاف (= إسكافي؛ نقابة قوية في ذلك الوقت)1108.

<228>

ونذكر أيضاً بين شيوخ الهروي في التصوف في هراة، عمو (أحمد بن محمد، ت.441)، الذي علمه آداب الصوفية؛ وقربنج، الذي توفي في سجن ولاية قلاط (شمال شرق طوس)؛ ومحمد بن عبد الله الجازر وأبا ليث الفوشنجي1109، أصدقاء بني ذُهل، أمراء هراة بالوراثة؛ ومنح أحد هؤلاء الأمراء الشبلي هدايا1110 سخية.

أُعجب الهروي من بين المؤلفين الصوفية بيحيى بن معاذ الرازي (كما فعل الحصري)، وبأبي بكر الواسطي والنصرآباذي (الذي عرف ولده)1111 على وجه الخصوص.

ويجب لتصنيف الهروي كما ينبغي ذكر مريديه: أولاً خادمه، أبو الوقت عبد الأول السجزي (458، ت.553)، المشهور بين المحدثين كصلة في سلسلة المعمّرين1112، الناقلين لصحيح البخاري؛ وكان صوفياً أيضاً، مرتبطاً بالكيلاني. ثم مواليه، الحافظ عبد الله بن مرزوق الهروي (441، ت.508)، والمؤتمن بن أبي ساجي (445، حوالي سنة 507)، أستاذ السِلفي، ومحمد بن طاهر المقدسي (447، ت.507)، الذي حاول مزج الحديث بالتصوف في كتابه صفوة التصوف: عارف وحافظ ظاهري متهم بالإباحة1113-1114ك، وعطا بن سعيد الفقاعي (454، ت.534)، الذي كان له مع الوزير نظام الملك "مجالس وحكايات"1115، وأخيراً يوسف الهمذاني (441، ت.535)، الذي يبدو أنه كان وريث فكره (وعن طريقه، وصل الهروي إلى اليسوي)؛ لأننا ندين له، ليس بنشر وصيته الأخيرة في التصوف، كتاب منازل السائرين (518) فحسب، بل وأيضاً

ترتيبه والتعليق عليه؛ وهو عمل هام، حيث حاول الوجوديون من مدرسة ابن عربي اعتباره بشيراً لفكرهم، مع بيان ابن رجب، أن الهروي لم يكن وجودياً (من أتباع وحدة الوجود)، إنما كان شهودياً (من أتباع وحدة الشهود)1116.

وإنه لمن اللاذع أنه، في الوقت الذي حاول فيه شوافعة ذوو شأن، من القشيري (وابن المسلمة) حتى الغزالي، تبرئة الحلاج على أساس الكلام الأشعري، فإن حنبلياً (وليس حنبلياً متأثراً بعلم الكلام كابن عقيل)، بل محدثاً أصيلاً ضد-أشعري، هو الهروي، كان من تولى الدفاع عن الحلاج علناً.

<229>

قبل البحث في هذا الدفاع، فإنه من الأساسي تحليل موقف الهروي ضد-الأشعرية. وقد صاغه في مؤلفه ذمّ الكلام1117-1118ل. ما أثاره في الأشعرية هو أسسها العرضية المعاندة؛ فابن كلاب والأشعري، في رد فعلهما ضد "الليبرالية" المعتزلية التي نفت تحقق أفعال الإنسان في الله، لم تدرك ديمومة الجواهر الحية التي خلقها الله متمايزة عنه؛ لدرجة أنه في ازدراء قدسية الله فوق الوجود المادي، انتهت العرضية الأشعرية بأن جعلت من القدرة الإلهية نسيجاً جامعاً بلا ملامح محايداً لجميع الظواهر وجميع الأفعال، الحسنة والسيئة1119م؛ وبتشذيبها الواهي لمذهب الإسمانية الذي خلط الصفات الإلهية بالذات الإلهية1120ن، فإن هؤلاء "الجهمية الإناث"، الأشاعرة، حرموا المؤمنين من اكتناه الحقيقة المحفزة لهذه الصفات عند التأمل في الآيات القرآنية التي تصفها1121س. "وقالوا إنه تعالى في كل موضع وفي كل شيء، ماستثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشا، فراراً من الإثبات وذهاباً عن التحقيق. فكانوا كما قال ابن عمار: "سقط من أقاويلهم على ثلاثة أشياء: أنه ليس في السماء رب، ولا في الروضة رسول وما في الأرض كتاب". [وقالت طائفة منهم: الفرض لايتكرر. فأبطلت الشرائع]، وسموا الإثبات تشبيهاً. "فعابوا القرآن، وضللوا الرسول؛ فلا تكاد ترى منهم رجلاً ورعاً ولا للشريعة معظماً ولا للقرآن محترماً ولا للحديث موقراً. سُلبوا التقوى ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع".

انتهى التأويل الأشعري للحلاج، الإسماني والعرضي، منطقياً، إلى محاكاته للشيطان، لشيطان موحِّد، عند أحمد الغزالي؛ في حين انتهى التأويل الواقعي والحاسم للحلاج عند الهروي، ويوسف

الهمذاني، والكيلاني، والسمناني، إلى جعل "أناه" نقيض سقطة الشيطان.

<230>

سمع الهروي فتياً كلاماً عن الحلاج في البلخ، "قال شيخ الإسلام: عبد الملك الإسكاف من تلامذة الحلاج، وكان عمره عشرين ومائة سنة، وكان مع الشريف حمزة العقيلي في بلخ، فيوم قال أبي: قال عبد الملك الإسكاف: قلت للحلاج: أيها الشيخ، من العارف؟ فقال: العارف هو الذي يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة تسع وثلاث مئة1122، يذهبون به إلى باب الطاق، ويقطعون يده ورجله، ويقلعون عينه، ويصلبونه، ويحرقونه، وينثرون رماده في الريح. قال عبد الملك: فوقع مثل ما قال. وقال شيخ الإسلام: لا أعلم كان الحلاج عالماً به، أو كان قائلاً هكذا. وكان له تلميذ اسمه هيكل، فقتلوه معه، وسموه تلميذ الحسين، وأبو العباس بن عطا قتلوه بسببه"1123.

إن نص الهروي مثير جداً للاهتمام: إذ يوحي إسكاف أنه لكي يدخل المريد في الطريقة، عليه أن يموت كميتة الحلاج؛ وهذا بالتوافق مع مذهب التضحية الطوعية التي عبّر عنها الحلاج صراحةً في موعظته الأخيرة، ولخصها في عبارته للشبلي كما نسبها العطار إليه: "يا أبا بكر، دعني فقد نويت أمراً عظيماً أدى إلى أن يكون القتل بانتظاري"1124ع. وإنه العطار أيضاً الذي يذكرنا بأن ذلك حدث في البلخ لصوفيين اثنين1125. يبدو إذاً أنه في خراسان، ومنذ عصر الهروي، في البلخ، اعتبرت بعض الحلقات الصوفية (المتحدرة من حلاجية طالقان) عذاب الحلاج رمزاً للاتحاد الصوفي، وقبول المريد له كإشارة لدخوله الطريقة. وهو ماتحييه حتى اليوم طريقة البكتاشية التركية في داره - منصور، "جذع منصور"، النقطة المركزية في طقس دخول المريد، إذ يسجد والحبل حول عنقه ملتمساً قبوله فيها.

على كل حال، تضعنا نبرة الهروي، عندما يعالج أمر الحلاج، في احتكاك مع وسط كُرّمت فيه ذكراه، بل بقيت حية، بالمشاركة في الرغبة في تضحيته السامية بطريقة تقديسية. وبعد أن ينضم الهروي إلى الرأي السائد بأن كل عذاب أليم له طابع عقاب إلهي، وهو مايدل على ذنب المعاقب، فإنه يقر - أي الهروي - في وثيقة مكتوبة بخطه، أنه مقتنع بأن الحلاج (لكونه ولياً) لم يتألم على الجذع، وأن الله رفعه إليه (مثل عيسى). وتقليد الحلاج، هو بعدئذ دخول للمريد إلى الانتصار في الله على الفظائع (في الظاهر) الأسوأ للأموات.

ولا يذكر الهروي الحلاج بالاسم في أعماله العربية؛ فلاينقل عنه في ذمّ الكلام، أو الفاروق في إثبات الصفات أو كتاب الأربعين. لكن القسم الأخير في منازل السائرين، وهو كتاب أساسي في التصوف، ينظر في حالة الحلاج؛ وقد لاحظ ذلك ابن تيمية كما سنرى.

لقد ترك لنا طبقات الصوفية1126 بالفارسية، أوراداً قصيرة إلى جانب مناجاته المقدرة عالياً في الهند، التي يشير فيها إلى الحلاج بالاسم، والطبقات مجموعة من تراجم الأولياء، متممة لطبقات السلمي العربية، إذ يضيف إلى تعريفاتها التقنية توثيقاً باطنياً ثميناً؛ حررها بلهجة هراة القديمة، ودرسها إيفانو1127؛ ونفحات الجامي ليست سوى اختصار متمم لها.

ولأن هذا المجموع لم يحقق بعد، فإننا نجمله ههنا مع مقتطفات من ترجمة الحلاج (الرقم 67: من 120). يلخص بأسلوب السلمي دراسته ومعلميه ورحلاته والآراء عنه. وينقل ثلاثية "وحّدني واحدي" بإسنادين، عن ابن خفيف (عن ابن باكويه1128 وعن الدقّاق). ويقبله كمعلم، إلا أنه ينبه على أن عباراته العلنية عرّضته للعقوبات الشرعية. ويشير إلى أنه "كان يصلي ألف ركعةٍ في كل يوم وليلة، وفي اليوم الذي قتل فيه صلى خمسمائة ركعة". و"أنهم قتلوه بسبب مسألة الإلهام، وكان عليه ظلمٌ وجور، وقالوا: هذا دعوى (نبوة)، وما كان كذلك"؛ وأن الشبلي "وقف تحت مصلبته، وقال: (أولم ننهك عن العالمين) [الحجر:70]، فالقاضي (أبو عمر) الذي أمر بقتله قال: هو يدَّعي النُّبوة، وأنت تدَّعي الألوهية"1129. والهروي (أول) من بلغ كلمته عندما دق باب الجنيد، "فقال الجنيد: من أنت؟ قال: حقٌّ". ونبوءة الجنيد إذ أجابه: "بل بحقٍّ. ثم قال: أي خشبة تفسدها؟" ودعوى المكي "إلهي، سلط عليه واحداً حتى يقطع يده ورجله، ويقلع عينه"1130. ويروي بإسناد عن والده عن عبد الملك إسكاف وحلم بن فاتك (ويذكر أسماءهم من المهجورين عند جماعة الصوفية على لائحة أبيه). ومن ثم يطرح رأيه الخاص على النحو التالي: "قتلُ الحلاج كان نقداً له، وما كان كرامة له. ولو كان كاملاً لما وقع عليه ما وقع، ولا ينبغي إفشاء السر إلا لأهله حتى لا يظهر السر، وإن تكلم به لغير أهله وجبت العقوبة. كان الحلاج ناقصاً في وقت كلامه، وما كان كاملاً؛ ولو كان كاملاً فيه لكان الكلام مقامه، وتكون نفسه حية، ولا ينكر عليه أحد. فينبغي له حالٌ غير هذا الحال، فما كان محرماً لهذا الكلام.

وأنا أقول أقوى منه عند العوام، ولا ينكرونه عليّ، ويبقى السر على حاله لأنه إن لم يكن أهله لا يفهمه1131. 1132فوفي أقوالي نور، فمن يصل بها، فهل يعتقد أنها مني؟ لا. لأن هذا النور هو قوله الذي يحييني. والحلاج تحدث في عين الجمع؛ وفيه كان أغلب الوقت؛ وهي حالة دقيقة يصعب نيلها؛ عين الجمع هي من بحر التوحيد؛ وفيها يتكلم الله وليس الأنا؛ إنه فناء النفس وبقاء الحق".

<232>

وفي أحد دفاتر شيخ الإسلام من روزنامته1133: فصل: كيف قرع الحلاج الطبل (للترحيب بالملك)1134 من غير أن تنذره أسرار الله؟ كانت حياة الحلاج1135 على الجذع به (الله)، غير أن الشريعة الغيورة سلمت هيكله (بهرِه)1136 للموت.

"كان هناك نبع أراد صاحبه أن يبقيه مختوماً، ففجره الحلاج. ولكن أي نبع سيتدفق وأي طبل سيعلن النصر من قعر بئرٍ؟؛ وما صلبوه، لأن الله أحياه؛ وقد هُيء للنظّارة أنه صلب، لأن الله كان قد رفعه (رفع بهره) إليه. لقد قال (الحلاج)1137: "لا تطلع الشمس إلا بإذني"؛ وكان صادقاً. ولا تعجب أن العاجز لا يدرك القادر، فمن يضع قدمه1138 على الشمس يُحني رأس العدو. والحلاج نظر في نفسه فرأى الأحد، فكان مرتبطاً به"1139.

ثم يروي الهروي أربع كرامات: إحياء الببغاء1140، وحلج القطن بضربةٍ واحدة، وإضاءة القناديل "في سوريا" (في كنسية القيامة)، والمنشفة في السجن؛ ويلاحظ أن كرامات الحلاج حقيقية برأي العلماء، وإن خالتطها خدع (نيرنجات). وينسب إلى الحلاج مقولة "توحيد الصوفية هو إفراد القِدَم وإقامة الأزل"1141-1142ص، ويقارنها بمقولة حبشي بن داود؛ ثم الرباعية "مواجيد حق" (السلمي، رقم 17)، ثم القطع 18، 19، 21، 3، 8، 9، و11 عن السلمي (طبقات). ويقول "كذب كثيرٌ نسبوه إلى الحلاج، وكلمات مالها مفهوم، كتب مجهولات، وحيل ما صح شيء منها عنه؛ [واستعملها الفقهاء ليبنوا سعايات أقوى وينالوا ما أرادوا ان يُفعل به]1143ق. وشعره كان فصيحاً". ويورد الهروي أولاً رباعية بالفارسية، التي تطرح مشكلة1144، ثم الرباعية العربية "أنت بين الشَغاف". ثم يضيف:

<233>

"لا أقبل أن الحلاج كان مشعوذاً، خاصة أن الشعوذة بديل عن الصوفية والاثنتان ممزوجتان فيه. أنا ما أقبله بموافقة المشايخ ورعاية الشرع والعلم، وأنا لا أطرده، وأنتم كذلك لا تطردونه، فنتوقف في حاله، وأنا أحب من يقبله على من يطرده؛ قتل الحلاج كان نقداً له، وما كان كرامة له، ولو كان كاملاً لما وقع عليه؛ وكان عظيماً بين مشايخ الصوفية. وكما قال المرتعش،"إذا كان تاريخ الحلاج أمرًا معروفًا للعامة، فإن أحواله تبقى سرًّا حتى على أهل الإشارة".

وختم الهروي عن ابن باكويه، بإسناده عن أحمد شِشتي بخُجند، وصية الحلاج إلى ولده: "اشغل نفسك بشيء قبل أن تشغلك. قلت: زدني. قال: جميع العوالم يسعون في خدمتك، فاسع أنت لشيء، ذرة منه تعدل عمل الثقلين. قلت: ما هو؟ قال: المعرفة1145-1146ر.

ويرد الحلاج في تراجم أخرى في الطبقات: البسطامي (أبو عبدالله النباجي: هي قدم واحدة)1147-1148ش، وأبو سعيد الخرّاز1149، والجنيد (البيت الثاني من النعي: أنعي إليك قلوباً... ثم البيت الأول)، علي حلاج الأصفهاني (ماكان حلاجاً وكذا الحسين بن منصور)، وابن عطا (سبب موته)، وأبو بكر العطوفي (يقتبس عبارةً للجنيد، ويقابلها بعبارة للسيرواني وما قال "الحلاج في آخر كتابه1150: من آمن بعبارتنا فعليه مني السلام لأن له ذوقاً منا")؛ أخيراً، في الفصل الأخير (في المعرفة والتوحيد)، يستشهد الهروي ببيتين للحلاج (في الجمع = الديوان، 116، رقم 3؛ وبالجنيد).

<234>

لابد أن يكون هذا المريد المجهول للهروي الذي أملى هذا الكتاب عليه أحد أصدقائه المقربين: إما أبو الوقت السجزي، أو، وبشكلٍ أكثر ترجيحاً، الكروخي، الذي تحدث أيضاً بالهروية القديمة.

يعذر الهروي الحلاج في مؤلفه مكاتيب (يذكره نور الششتري على أنه أصيل، مع أنه ليس بالهروية القديمة)، كما يلي: "ولما ظهرت المحبة في وجه الواحد واقتضت الانبساط، تم ذلك بطرح الحشمة. وذلك لأن الأمور المتقدمة هي مضمون الخشوع وضد الحب، فالحب من مشاهدة الجمال، والخشوع من الخضوع للجلال، وينبغي أن ينضم أحدهما إلى الآخر ليطرد الانبساط

المذموم ويحصل الاعتدال المطلوب. ومن هذا قال المشايخ: من عبد الله بالمحبة وحدها فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حشوي، ومن عبد الله بهما كليهما فهو المؤمن الصادق (خوفاً وطمعاً: السجدة: 16). ولما أزالت عن الحسين بن منصور غلبةُ حكم المحبة الخشيةَ، وفرح حتى قال بالأحد، ضربه سوط الجلال ووقع رأسه كما نعلم. فالله تعالى يرضى بالمحبة مالم يطرح شاهدها الحشمة"*.1151

يعرض منازل السائرين طريق الصوفي إلى الله بتلخيصه وجيزاً مائة خطوة، مجمعة في عشرة أقسام في كل منها عشرة أبواب، تسبقها مقدمة قصيرة؛ وتجد في النهاية ثلاثية "ما وحّد الواحدَ من واحدٍ"، والتي تدل بشكل أخاذ على الموقف المركزي للهروي، سواء تجاه الاتحاد الوجودي أوللعرضية العقائدية للأشعرية. ويوحي قالب المجموع الرصين بأنه من ترتيب أحد تلامذته1152 بعد وفاته. لم يستشهد بأيّ من المؤلفين إلا في المقدمة؛ وتعود عبارة واحدة عن الغربة إلى الحلاج عن النصرآباذي1153.

<235>

أُثير ابن تيمية، الذي وقر الهروي لحنبليته المعلنة، لاستخدام الاتحاديين لمنازل السائرين في الدفاع عن نظرياتهم، خاصة عفيف التلمساني. وكما هجر شعر الحلاج، الذي استفادوا منه فائدة عظيمة، فقد هجر منازل السائرين لهم ومن ثم هاجم منازل السائرين كي يدحضهم كاتحاديين بشكل أفضل. واستهدف في هجومه نقطتين: ثلاثية "ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ"، والفقرة الأخيرة من المنزلة المائة، التي تعرف التوحيد الأسمى أنه تحقق لمن يختصه الله من أصفيائه بتدخل مباشر من نور إلهي، لائح، نوع من إلهام محيي، روح1154 قديم غير محدث. ويعاود الهروي هنا فكرة أسلفها في المنزلة الخامسة والسبعين (السرّ)1155؛ وإليك نصها1156: "وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصه الحق تعالى لنفسه واستحقه لقدره، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه... وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع...".

يعترض ابن تيمية1157 بأن هذه هي بدعة الحلول الخاص، من جنس قول النصارى في المسيح (بمعنى أنه هو الناطق بالتوحيد على لسان خاصته؛ وليس في كل شيء كالقائلين بوحدة الوجود). وينبّه على أن مؤلف هذه العبارة (الهروي) قال بأن قتل الحلاج كان واجباً لأنه أباح السر (الذي لا

يُباح به)1158: مما يفسّر بدقة سبب التنقيح المستفيض جداً للعبارة الواردة آنفاً. ويرى ابن تيمية أن هذه العبارة تؤذي أفضلية الأنبياء، فتجعل تبشيرهم العام بالتوحيد بلا أهمية. إنها تفترض أن الحق صار في قلب الحلاج ينطق على لسانه كما ينطق الجني على لسان المصروع. ثم الجني يدخل في جسد الإنسان ويشغل جميع أعضائه؛ وهو سبحانه بائن عن المخلوقات، فكيف يسع قلب ذات الحق؛ وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط، فهذا يستحيل في حق المخلوق، فكيف بالخالق جل جلاله. ويأسف ابن تيمية في الخاتمة كيف أن الهروي، الذي بالغ في تكفير الجهمية العرضية (والأشعرية) الذين يقولون إن الله بذاته في كل مكان، قد قبل إمكانية حضرة إلهية ما يختص بها بعض الناس؛ ثم يقلل من شأن حديث أبي ذر، المقبول عند ابن حنبل، في أن النبي "رأى ربه بفؤاده"1159ت.

الفصل 10

<236>

لقد حاول ابن قيم الجوزية، تلميذ ابن تيمية المباشر، في تعليقه المبسوط على منازل السائرين، بأن يوافق نصها مع فتوى ابن تيمية، وتبع في جانب آخر تصنيف التوحيد الثلاثي للهروي، فحاول بمناسبة أبيات الحلاج تعريف الفناء بطريقةٍ حنيفية1160.

ك. الكبروية

ادّعت الطريقة الخراسانية الكبروية أنها تعود إلى الجنيد عن طريق أبي عثمان المغربي (ت.373)، عن أبي علي الكاتب وأبي علي الروذباري (ت.321)1161. إلا أن مؤسسَيها كانا أبا القاسم علي الجرجاني (ت.469) ونجم الدين أحمد الخِيوَقي، الملقب كبرى (ت.618)، الذي وسمها باسمه. ومن الجرجاني إلى كبرى، كان ممثلوها الرائدون: أبا بكر النسّاج، أحمد الغزالي (ت.517)، أبا النجيب السهروردي (ت.563)، وعمار بن ياسر.

وبعد كبرى، ينقلنا مجد الدين البغدادي (ت.616)، وعلي لالا، وأحمد الجورقاني (ت.669) إلى نور الدين كسرقي (ت.690) وعلاء الدولة السمناني (ت.736)، شيوخ الفرع البغدادي، وبعدهم الفراحي وبهاء الدين عمر (ت.857). واتصل جلال الدين الرومي (ت.672)، مؤسس المولوية، بالفرع الخراساني منهم.

نذكر بين الكبروية الذين أعلنوا أنفسهم مؤيدين للحلاج، بعد الجرجاني: كبرى في مؤلفه طريقة نامه، ومجد الدين البغدادي في مؤلفه رسالة السفر، ونجم الرازي دايه في مؤلفه مرصاد العباد، وكسرقي في تفسيره؛ وعلاء الدولة السمناني.

<237>

وترك لنا كبروي آخر، هو عبد الله البلياني (ت.686)1162، روايةً نمطية جداً لطريقة زمانه في فهم شخصية الحلاج (يسميه منصور)1163. كنت في بداية الحال متنفراً عن الخلائق، واخترت صحبة الزاهد أبي بكر الهمذاني؛ فقلت يوماً في جوابه: لست أنا غير الله. قال الزاهد: كلامك يشبه كلام [ابن] منصور. فقلت: إن أُخرج صوتاً أقدر أن أخلق مثل [ابن] منصور مائة ألف. فبعد كلامي أخذ العصا، ورماها عليَّ، فتحوّلت من ذلك المكان، وردَّ الله تعالى عصاه، فشتمني شتماً غليظاً وقال: صلبوا [ابن] منصور وما شرد، وأنت من خوف العصا تشرد؟ فقلت: عدم شرود [ابن] منصور كان من نقصه، لأن عند الله تعالى الكلُّ سواء... فقال الزاهد: تعال اقعد على سجادتي ثم قال: الذي قلت هو من نقص منصور ما شرد فصلبوه، فبأي دليل؟ قلت: هذا الذي يدعي أنه يركب الفرس كما ينبغي، فيركبها ثم لم يقدر على تحريفها، بل تشردُ به أعرف، وإلا من يقدر على تحريفها؟ من لم يقدر أن يحوّل عنان الفرس فهو ناقص في الركوب. فقال الزاهد: أنت صادق.

يعرّي هذا الحوار الغطرسة الساذجة لصوفية وحدة الوجود وعدم إدراكها لقيمة الشهادة.

ل. النقشبندية

شكّل أبو الحسن الخرقاني (ت.425)، الذي أعلن نفسه الوريث الروحي المباشر لأبي يزيد البسطامي المتوفى قبل مائة سنة (261)1164، النواةَ الأولى للنقشبندية في خراسان. واعتقد كريمر أن الخرقاني عاود "أنا الحق" الحلاجية؛ لكنه بنى ذلك على ترجمة ثولَك الرديئة لفقرةٍ عند العطار يقول فيها الخرقاني "الله وقتي"1165-1166أ.

بعد وفاة الخرقاني، تتلمذ مريدوه على السهلجي [و] أبي علي الفضل الفارمذي (ت.477)، الذي كان مريداً للجرجاني (ت.469) أيضاً، غدا شيخ الغزالي في التصوف؛ ومن ثم ترأسهم الهمذاني (ت.535 في مرو)1167. وكلاهما، كما نعلم1168، حسّنا ذكرى الحلاج. وقرّظ تلميذٌ ليوسف الهمذاني -هو أحمد اليسوي، أول شعراء التركية - الحلاج. ثم عبد الخالق الغُجدواني، والريوَجيرِّي، ومحمود أنجير، والرامَيتَني، ومحمّد بابا، والأمير كُلال وبهاء الدين نقشبند1169، المؤسس الثاني للطريقة، الذي قال إنه الوريث الروحي المباشر لأويس القرني (ت.37)1170،

وللغجدَواَني، ونجد بعدهم بارسا (ت.822)، الذي امتنع عن الإدلاء برأيه1171 بعد أن بحث حياة الحلاج في مؤلفه فصل الخطاب.

<238>

وعن طريق علاء الدين العطار ونظام الدين الخاموش وسعد الدين الكاشغري، وجدت النقشبندية طريقها إلى الجامي ومريديه، لاري وكاشف جامي، وتواصلت أفكار الهروي (ت.481) في الحلاج؛ ويبدو أنها رأت فيه نذيراً لابن عربي الذي تبنّت مذهبه في وحدة الوجود.

لقد حفظ لنا الكاشفي فقرةً جميلةً لرشيد الدين الميبُذي عن شطحات الحلاج في "نار الله الموقدة" (الهمزة: 6). "النار التي توقد قلوبنا هي نار المحبة العاشقة (لله)1172. وقال الحسين منصور الحلاج (رضي الله عنه): بلغت نار الله الموقدة بواطننا من سبعين سنة1173 حتى استهلكتنا. ثم قدحت شرارة من صوان "أنا الحق" على رمادنا الفاني (أي أحْيَتْه). فليأت الآن ما احترق، ليخبرنا ما هي حروقنا" ويلخص الكاشفي ذلك كالتالي:

يا شعلة النار تعالي نندب سويا

فلا يدرك أحوال قلب محترق، إلا من احترق بهذه النار!

يروي بهاء نقشبند ما يلي: "نشدت صفا منصور في بخارى مرتين: وكأنني أردد صدى قوله (أنا الحق) أمام مشنقة، فجاءني هاتف " أوتريد رأسك على الجذع بدلاً1174ب ب؟"، ثم أبعدتني الرحمة عنه"1175.

<239>

وفي هذا الصدد، قال حضرة عزيزان1176ج ج (وهو أقدم من بهاء نقشبند): " لو كان ولد من أولاد عبد الخالق (=الغجدواني) على وجه الأرض، ما صُلبَ منصور".

وفي القرن السابق، قرّظ ضياء الدين خالد، الذي وعظ في بغداد1177 وسوريا، "أنا الحق" الحلاجية بقصيدة من ديوانه.

م. فخر الدين الرازي (ولد 544، ت.606 هراة)

تتلمذ فخر الرازي عن طريق والده، ضياء، لكل من عمر بن الحسين وسلمان الأنصاري، وهو متكلم في الشافعية الحديثة، ومؤسس الكلام الأشعري الجديد التقليدي، ولم يتردد في اللجوء إلى الفلسفة اليونانية والمعتزلية. وتسبب، لصرامته الشديدة في مفردات تنزيه via remotionis الربوبية، في اقتلاع الكرّامية من جذورها في أفغانستان. إلا أنه يقبل التصوف، فقد نقل له والده مقاطع عن ابن أبي الخير تلقاها من سلمان بن ناصر الأنصاري (ت.512)[1178]، ووضع ترحماً بعد اسم الحلاج في الفتوى التالية عن معنى قوله "أنا الحق"[1179].

وأجاب عليه من خمسة وجوه:

1. أما القول بالاتحاد فظاهر البطلان: لأنه إذا اتحد شيئان، فإن بقيا فهما اثنان، وإن فنيا كان الثالث شيئاً آخر؛ وإن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد[1180]؛ لأن الموجود لا يكون نفس المعدوم. فيبقى أن نطلب "كمال هذا الرجل" بتأويل، وهو من وجوه:

أ) فناء = حلول: إما فناء بالبرهان النيّر أن الموجود هو الحق سبحانه. وأنه فني كل ما سواه، فهو رجل فني ما سوى الحق فيه وفنيت نفسه أيضاً ولم يبق موجود غير الله؛ فقال في ذلك الوقت أنا الحق؛ كأن الحق سبحانه أجرى هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله. ولهذا المعنى لما قيل له (الجنيد) قل أنا بالحق، فإنه لو قال أنا بالحق، لصار قوله "أنا" إشارة إلى نفسه[1181] والرجل كان في مقام محو ما سوى الله.

ب) انقلاب = تجوهر: التأويل الثاني أنه تعالى هو الحق، ومعرفته هي المعرفة الحقة؛ وكما أن الإكسير إذا وقع على النحاس قلبه ذهباً، فكذلك إكسير معرفة الله على روحه وقع، فانقلب روحه من الباطل إلى الحق فصار ذهباً إبريزاً، فلهذا قال أنا الحق[1182].

<240>

ج) غلبة: التأويل الثالث أن من غلب عليه شيء قال إنه هو، وذلك الشيء على سبيل المجاز، كما يقال فلانٌ جود وكرم؛ فلما كان الرجل مستغرقاً بجلال الحق وكبريائه، لا جرم قال أنا الحق.

والفرق بين الجواب والجواب الأول أن في الجواب الأول صار العبد فانياً بالكلية عن نفسه غارقاً في شهود الحق؛ فقوله أنا الحق كلام أجراه الله على لسانه في غلواء سكر. فيكون القائل في الحقيقة هو الله. وأما في الجواب الثاني، فالعبد هو الذي قال ذلك1183، ومراده من المبالغة وبين المقامين فرق عظيم في مراتب الذوق.

د) تجلٍّ = وحدة الوجود: لما تجلّى في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية، لاجرم روحه بلغت أقصى منازل السعادات، فقد صار حقاً بجعل الله إياه حقاً؛ كما قال تعالى: «ويحق الله الحق بكلماته» (يونس:82)1184. فصدق قوله أنا الحق. لأن الحق أعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره. قال: فسُئل بهذا الوجه: كلٌّ حق1185، فما معنى التخصيص؟ قلت: لأنه لما تجلى في روحه بغير عالم الإلهية، صار كاملاً في الدرجة، فلاختصاصه بمراد الكمال ذكر ذلك (=قال "أنا")1186دد.

.V أسطورة منصور الحلاج

(حلاچه منصور) في بلاد الترك

احتلت القصة الحلاجية مكاناً متميزاً جداً في أسلمة الشعوب التركية؛ لم تقدم لهم لازمة أدبية شجية وحسب، بل أنموذجاً مثالياً للولاية1187 أيضاً. ولم يكن من قبيل المصادفة أن إقامة السلطنة التركية للسلاجقة في بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، قد خطط لها ونفذها فقيه مسلم شافعي، وهو الوحيد الذي عُين وزيراً، وزيراً حلاجياً في الواقع: ابن المسلمة (مثل مار بونيفاس، كبير أساقفة ماينس، الذي توّج أول الكارولنجيين)1188.

لذلك لم أرغب بانتظار تحقيق النصوص النثرية والشعرية التي سنتداولها هنا، وجزء منها، من مخطوطات لم تنشر بعد، مما سيجعل التحليل ناقصاً والترجمة تقريبية في كثير من الأحيان؛ وإني آمل أن تثير الدراسة الحالية، وهي كالتمهيد الأولي في الأرض شبه البكر، حماسةَ المختصين في الشؤون التركية إلى تركيز الاهتمام والدراسة المعمقة لأحد المصادر الروحية للتاريخ الثقافي التركي.

أ. في اللغة التركية - الشرقية1189أ

1. حِكم أحمد اليسوي (ت.561)

تبوح الأهمية فوق العادية في الأدب التركي للموضوع الحلاجي في شكله الأكثر سمواً (شهيد العشق)، منذ بداياته، بكشف يربط بين الشعراء الترك الأوائل في التركستان ومجموعة صوفية من أتباع الحلاج تحديداً.

وهي على الأرجح مجموعة من طالقان والبلخ، ممثلة في الفارسية بالعطار، أعاد تنظيمها قبله بقليل كردي من اللور1190ب، هو يوسف الهمذاني البروجردي (441، ت.535)1191، شيخ أحمد اليسوي (ت.561)، أول وأعظم شعراء التركية الشرقية. وفي هذه المجموعة، التي بقيت على قيد الحياة إلى يومنا هذا بالبكتاشية، يشكل "جذع منصور" جزءاً لا يتجزأ من طقس المريد، مع نذر رمزي للموت، لم تجرؤ على محوه التعديلات الشيعية على هذا الطقس في القرن السادس عشر1192.

ليست حكم أحمد اليسوي كلها أصيلة، فهناك لمسات عليها تعود إلى القرن الخامس عشر ميلادي (يرد فيها نسيمي، كما سوف نرى)، لكنها تنتمي بالكلية إلى مجموعة القصائد التي استخدمتها رباطات الطرق الدينية في التركستان.

تجد، من بين الحكم، الأرقام 10، 21، و83 من نسخة كازان (1311) مخصصة لشاه منصور (=الحلاج)، الذي تذكره الأرقام 5، 73، 81، و108 أيضاً.

وتحتوي الحكمة ذات الرقم 5 على تأريخ يثير الاهتمام (من عمر 22 إلى 29) للتطور الصوفي لأحمد اليسوي: فناء في العمر 22، طاعة في 23، مآله هو في 24؛ تسبيح في 25؛ رؤية الله "مثل منصور" في 26، هداية في 27، محنة في 28، مما يؤدي إلى الخراب1193 والحرق في 29.

اليسوي، الحكمة رقم 10 (الصفحات 38-42):

يا أصدقاء! أنا خادم العشق النقي، - وإذ يستولي العدو على هذا العالم، فقد غادرت.

جئت مُلتجئاً في الحضرة، ممسكاً بياقتي، - وأنا على عتبة العشق، مثل منصور.

- على طريق العشق، مر منصور كعاشق، مطوقاً خصره؛ من الحق تلقى العشق.

<242>

فعل الملامتية، المتطوعون المهانون، الكثير؛ - أيها المؤمنون، أنا مع منصور.

- أيها المحبون، نطق منصور بلسانه "أنا الحق"، - وباغته جبريل قائلاً معه أنا الحق.

جاء جبريل يخبره أن قدّم رأسك (= كن شهيداً)1194، فرماه منصور بذلاً على الطريق، - معلّق على الجذع، الرؤية (الإلهية)، رأيتها أنا نفسي.

- عندما أتى منصور، تأوه الجذع وتلقاه - وطرُب من يرى بعيون باطنه،

لأنه الحق رمقه بنظرة، وهو ينثر شعاع نوره، - وفي قوله "يا شوق"، الرؤية (الإلهية)، رأيتها أنا نفسي.

- ارتفع صوت من هذا الجذع، "لا تختنق كثيراً"، - اثبت (في إيمانك) ولا تتلفت في ارتفاعك،

- "ولي شأن فيما عداك، فلا تنشغل به1195؛ - رأيت ذلك أنا نفسي، على اللوح المحفوظ.

- كَتب الملالي الثلاثمائة1196 المجتمعون روايات مؤثرة؛ - إنه حُكم الحق؛ لكني سأكتب أنا أيضاً رواية: على الطريق وفي الحق، الحق يحمينا؛ - وقد وجدت أنا نفسي سرّ الحق، بتقديمي رأسي.

- "أنا الحق" لها معنىً يخفى على الجاهل، - فهذه الطرق لا تقبل إلا علماء طاهرين.

يستذكّر المؤمنون المتنورون اللهَ في أنفسهم (كَن-نَن)1197ج؛ - وإذ أنذر نفسي للعاشق جل جلاله، فأنا أعشقه.

- أتيت بإشارة، فهل من حكيم يفهم معناها، - اشتغلت في علم الحرف (قال)*، ليكون مفتاح اللغز.

في كلماتنا لآلئ وجواهر، فليجدوها، - غلبة الحال، قدمتها للمحبين.

- يا حسرة (إسِز)* على منصور، تذلل طواعية، فسدد دينه؛ - وبكلمة واحدة، افترق عن أصحابه؛

من يجهل حال الفؤاد لايشهد الحق؛ - وبنخب الدم (الذي اجترعته)، أنا شاهد أيضاً.

- "أنا الحق" من شاه منصور لها أوان؛ - بعيداً عن أهل الطريق، يسيح أمثالنا، يفقدون كل دليل؛

<243>

لن يفهم هذه الكلمات من كان بلا قربى؛ - وفهمت، فنلت أريج الحق.

- في آخر إحدى الليالي، عند الفجر، شكا منصور1198 الغريب شكوى عظيمة؛ - وسامحه الحق بجلاله، ناشراً نوره؛

- بعد ذلك، نظر بأمره الأربعون، فأسقوه شيئاً من الخمر. - كلامي هذا للعارفين.

- أما للجاهلين، فكلماتي جنون، وحكمتي ظلم.

اليسوي، الحكمة رقم 21 (الصفحات 58-59):

بلا كلل (تِنْمَي)1199د يقول العشاق "هو"1200، إذا ما ابتهلوا إلى الحق. - ليل نهار يسيرون، فما يزيدهم إلا شحوباً. يا إلهي "خُداي يِم"* يجعل العاشق يئن تحت يد العشق، - والملامة، بمشيئة الله، تناسب العاشق أكثر على طريق العشق.

أطلق منصور ذات يوم هذه الشكوى، فصاح المريدون رحمةً (شفاعةً له)، - وأشرب الأربعون (تشيلتِن)* منصوراً الخمر مانح العشق.

قال منصور "أنا الحق"، شغل المريدين الشاغل هو الحق وحده، - لكن الملالي ردوا، فتحوا أفئدتهم الظالمة على الشر.

"لا تقل أنا الحق1201 يا منصور، فأنت تقول بهذا كفراً"، ـثم اجتمعوا وحكموا عليه بالموت، قائلين: كما ورد في القرآن.

لم يكتنه الملالي سر "أنا الحق"، - فالله لم يحكم لأهل حرف ال(قال)* بمعرفة الحال، - فلهم حُررت الروايات (بالأسانيد)، لكنهم لم يتبينوا حاله.

علّقوا ولياً كمنصور على جذع، - الملحمة (أفسانِه)* هي الشرع، الحكيم هو الطريق، اللؤلؤة الفريدة هي الحق، جميعها للعاشقين.

اجتمع الناس في هذا العالم وبكوا "منصور" - وبقي أصحاب منصور مجتمعين1202 هناك (أُنده)*.

اندم يا خواجة أحمد، وستلقى عفوه، - فقد شطح من قبل مائة ألفٍ من الأولياء أبعد من ذلك، ربطوا ألغازهم بألغاز.

<244>

اليسوي، الحكمة رقم 83 (الصفحات 153-157):

من عندهم معرفة العشق، العاشقين، - إذا ما قالوا "الله"، تحترق السماوات التسع؛ - إذا نطق الفائزون بأنين، تحيطهم الملائكة بالعطف عليهم من روحهم الزكية، من على العرش.

كن عاشقاً فستجد النور يشرق على العاشقين؛ - يزيل الحجب، ويأتي المجد إلى الفائزين؛ - يشهد الله رؤياه إلى اللائقين بها، - إنه العاشق من يليق بها.

(تنصح الدوبيتات 3-6 بدعاء "الله، لبيك" وتذكِر مريداً لبايزيد).

ذوات العشاق حرام عليهم ما دون الله الواحد؛ - رائع الفعل في أن تقطر قطرة من رحمته؛ - من لايسعى لأمور الدنيا هو في كمال التوكّل؛ - يكفيه ذكر الحق مرة بعد مرة.

- يبقى العاشقون يقظين من خشية الله؛ - فكرهم رؤيا في عشق الحق؛ - من يعط رأسه، يصبح إيمانه ونفسه جناحين؛ - ومن يبذل روحه على الطريق إلى الحق يصبح صياداً (أفلار).

وبتكرار (الذكر) لا لا1203، تصبح حكيماً، لكنك تُظهر نفسك كافراً؛ - سيقال كافرٌ، ستُعلق مثل منصور على الجذع؛ - ببذلك رأسك، تكشف (للآخرين) عن رؤية الحق؛ - فمن يهب رأسه يَفُزْ برؤية الحق.

معلق على الباب العظيم، ترى مدينة بأسرها؛ - ما تراه، تصبح رمزاً لكل قاطنيه؛ - تمرّ عارضاً للكبير وللصغير كيف هو المشي على الطريق؛ - من يقول "أنا الحق" يبتسم، فهو معشوق في السر.

ما فتئ كبير الملالي المجتمعين أمام الشاه يهاجم؛ - فتح الشاه الجلسة قائلاً "منصور ليس بكافر" - ليس هذا في شرع النبي؛ - ومن فهم ظاهر (الشرع) وافق الشاه.

"إنه الشرع" قال العلماء بتسليمهم الأمر (بالإعدام)؛ - وأحرقوه مع أن الشاه قال "منصور ليس بكافر"؛ - تطاير الشرر هنا وهناك نحو السماء - في حين رقد الرماد، قائلاً "أنا الحق".

الذين احترقوا من ذات الرغبة ارتقوا إلى السماء؛ - بكت الملائكة في وجه الله؛ - غلّقت الحواري والغلمان الأبواب في الجنة؛ - وتلظى باللهب مجانين (العشق) صارخين يا منصور.

<245>

غادر النهر مجراه فائضاً؛ في قلب الشتاء، فاض النهر، مطلقاً صيحاته؛ تفرق سكان المدينة في كل صوب مسرعين؛ - كانوا يئنون هلعاً، على حياتهم.

وكان الشيخ ذو النون ولي1204هـ الشاه منصور؛ - وهرع السلطان لينذر الأولياء؛ - والأولياء يستخيرون الله ويشكون إليه؛ - ووصل الشيخ ذو النون، الذي قدم خفية.

قال منصور الغريب كلمة واحدة إلى مريد: - "خذ حفنةً من رمادي، واجعلها قرباناً لي؛ - إذا رميتها في النهر قائلاً "يا منصور"، وكما أخبره فعل، - إن شاء الله، يغور النهر الذي فاض.

رأى السلطان أن يستدعي الولي، - لنثر الرماد في النهر؛ - ومريد الغريب لجلب (الرماد)؛ - فجمعهما وزير السلطان مكرمَين.

قام الشيخ ذو النون عن الأرض قائلاً "لابأس"؛ - وقبّل الوزراء والسلطان أثره على الأرض؛ - مشى الشيخ ذو النون فأتى النهر، - ورمى الرماد في النهر.

نثر الرماد في النهر قائلاً "يا منصور"؛ - وبالقدرة*، أطاع النهر وهدأ؛ - وعندما رأى الخوجات والملالي ذلك، شكروا الشيخ؛ - رفعوا أيديهم بالدعاء للشيخ، كما قيل.

(قدّم الملك للشيخ مدينته ويد ابنته وكل خاصته لخدمته. رفض ذو النون.

ليس لذي النون مراد في ملك ظاهر في هذه الدنيا، فهو في الباطن "ملك الملوك"؛ أما الزوجة، فقد طلقها مع العالَمين).

(في الدوبيتات 20-25 نصح للغافلين عن جهنم؛ تدعوهم إلى الموت عشقاً):

كما هو حال نسيمي، ستُسلخ حياً إذا ما قلت "حق"؛ - وستبقى معلقاً، في حين يجادل شيخ الملالي في السبب؛ - وسيردد من يُحشى جلده (المسلوخ) قشاً "حق".

(في الدوبيت الأخير، 27؛ يستدعي خوجة أحمد [=اليسوي] الميثاق).

وذكر الحلاج وجيز في حكم أحمد اليسوي الأخرى:

في الرقم 73 (ص. 136، الدوبيت السابع): بين مجنون، الذي بحث عن ليلى في كل العالم، وبشر الحافي، الذي وجد عاشقاً الرؤية [الحق]، "أثار قول الشيخ منصور "أنا الحق" فتنةً".

<246>

في الرقم 81 (ص. 152، الدوبيت الحادي عشر): "مهنة العشق شيء يسير، أن تهب رأسك؛ - كما هجر منصور ذاته، أي أن تهب نفسك؛ - معنى الحديث "موتوا قبل أن تموتوا"، هو أن تشارك في الرماد.

في الرقم 108 (ص. 203، الدوبيت الخامس): ينتهي تعداد الرسل: زكريا، أيوب، موسى، يونس، يوسف، يعقوب) والأولياء: الشبلي (وسماعه)، وبايزيد (والكعبة)، ومعروف ومنصور، إلى:

"مثل معروف، ثابت قدمي على الطريق؛ - مثل منصور، باذلاً نفسي، سأُرفع على الجذع، وبالشَّوْقْ سأكون حَقّ".

2. مريدو اليسوي: قصة الشيخ منصور

تحتوي إحدى مخطوطات بخارى لحكم اليسوي1205 ملحقاً فيه بعض القصائد اللاحقة على ذات النسق، اثنتان منها موقعتان من قبل سليمان الغريب وشمس الغريب "سليل المصطفى"، وهو المؤلف المحتمل للقصة.

كتبت هذه القصة بالجغتائية الأدبية ولكن بأسلوبٍ شعبي (وبإملاء غير منتظم احياناً)، مع آثارٍ من لهجة أوليه أتا1206-1207و، وتروي في 358 بيتاً حكاية الحلاج. تتشابه كثيراً مع السيرة الشفوية التي جمعها صديقوف من القرغيز في أوش، مع أن الشاعر يخبرنا، في آخر المخطوطة، أنه سطرها بالتركية عن نص أصلي نثري فارسي.

يبدأ، بعد الحمد لله، باستذكار أن الله خلق النور المحمدي قبل أي شيء؛ ومن ثم ترك سبع قطراتٍ من العرق1208 تسقط، فأنتجت الخلفاء الراشدين الأربعة، والوردة الحمراء [قِزل گُل: أي الحلاج1209، وكورونج (؟ = قُربنج)1210، و(السابعة) كل المؤمنين. ولجعل الدين أكثر صفاءً، فقد أُنشئ الإسلام مع الإمام الأعظم (= أبي حنيفة)، والشافعي، وأبي يوسف، ومالك. وبعد حرق شوائب القلب، تأتي هنا قصة، -كُتبت نثراً، ونظمتها أنا شعراً - حكاية منصور، الياقوتة، الشيء الرائع:

(السطر 12) في مدينة القاهرة، على ضفة نهر عظيم، عاش مؤمن يدعى منصوراً، يبكي خشوعاً ويذكر اسم الحق خاشعاً. وكان يقول أيضاً "أنا الحق"، فدل بذلك على السر. وكان هناك أيضاً فتاة (أخته)، تغطي رأسها بطربوش1211، وكانت أفضل من الأخريات، وكانت تقول أيضاً "الله". مثل حوريات الجنة، كانت تزور الأربعين (تشيلتِن) فتشرب معهم "الشراب الطهور" المحفوظ

لأولياء الليل؛ الذين لايظهرون إلا إذا عسعس الليل. وتحزم ضفيرة شعرها. ساور الناس الشك حولها؛ فسعت بها عجوز إلى منصور، قالت: أختك صبية طيبة، لكنها تأتي بقبائح. وجاءه عاشق، نصحه بمراقبتها؛ ففهِم منصور أن أخته أنال أصبحت حقاً1212، وأنه أُفِك عليها ليبقى سر الأولياء ملغزاً. تبعها ذات ليلة إلى غار من غير أن تراه؛ فُتح الباب فدخلته وحيدة؛ وبقي منصور خارجاً، لأن الأربعين يحرسون الباب. شربوا مع أنال؛ وصاحوا بالسكر "أنا الحق". ثم أدخلوا منصوراً فشرب هو أيضاً، وسكر؛ اضطرب بياض عينيه، واحمرّت وجنتاه (كوجه الفتاة)، واستمرا في صيحة أنا الحق. انتبه الملالي فعذّروا منصوراً، فلم ينصت إليهم. ثم استدعى ملك الملوك (بادِشاه) منصوراً بين يديه، فقام يردد "أنا الحق" باكياً. قال الملالي إن قوله قول كفر؛ وتقدم المفتي والقاضي بحكم شنقه. وعلقوه على الجذع، فاستمر بقول "أنا الحق"؛ وانحنى الجذع، وأتاه صوت من السماء يقول "لا تحكم الخناق عليه"؛ وبقي منصور على الجذع سبعة أيام وسبع ليالٍ، يقول "أنا الحق". وسمعه الناس كلهم قرب الباب العظيم.

<247>

وجاء في تلك اللحظة قطب الأقطاب، ذو النون؛ وفي هذه الجنة، انقض كعندليب نحو تويج الوردة الحمراء المتفتحة (= منصور المصطلم على الجذع1213ز). وإذ أمر ملك الملوك كل من بيده حجر أن يرجمه، قال ذو النون، نعم، اضربوه. ثم أحرقوا جسده، وانثروا رماده في النهر.

فاض النهر بعد ثلاثة أيام حتى كاد يبتلع المدينة؛ ولما رأى ذو النون رعب الملالي والناس أجمعين، قام ينثر رماد منصور في النهر؛ فعل ذلك بنفسه، فهدأ الموج؛ وبكرامة منصور الدين نجت المدينة. ناحت مياه النهر قائلةً "يارب، اكشف وجهك للعاشقين ينظروه". سكن النيل، وتكاثف الرماد كزبد، ومرت أيام، حُمل فيها عبر خليج، وأتى ثانيةً إلى نهر، متدفقاً نحو حلب (حلف)*، ماراً على طول خندق، عابراً حديقة، ليصل إلى حوض.

كانت ابنة ملك حلب المحبوبة المرضية تمشي في الحديقة، فانحنت فوق الماء وقالت لجواريها "اغرفْنَ من الماء"؛ فتقدمت إحداهن؛ وكان الزبد على سطح الماء في الحوض، يقول أنا الحق؛ فلما غرفت من الماء، أخذت الزبد أيضاً؛ وفتحت الأميرة فمها لتشرب، فابتلعت الزبد. وتنبهت أمها على الفور أنها حبلى، فحكت لها ابنتها القصة في أسى ("ليتني كنت تراباً")، فبكت الأم وناحت.

قال لها الشيخ منصور الحلاج، وهو تاج الأولياء؛ لا شفاء إلا في ماهو مقدّر. وجاءتها آلام المخاض بعد تسعة أشهر؛ أيس الملك والأم، وتناجا: إذا انكشف الأمر فهو عار؛ ومن الإثم قتلها؛ وخلصا إلى فكرة صندوقٍ؛ صندوق من ذهب وعاج ختماه بالشمع؛ وإذ غشي الليل، ألقيا ابنتهما في الماء في الصندوق، بعد أن أغلقاه بإحكام؛ وعادا إلى قصرهما لينتحبا بعد أن أنجزا عملهما.

<248>

ما عرف بسرهما سوى الله، وكانت الصبية تقول "الله، الله" كل الوقت. سار الصندوق عائماً، نصفه فوق الماء ونصفه تحته، ولم تعرف الصبية إن كانت عائمة، ولا إن كانت الشمس قد أشرقت، فما كانت ترى إلا الشمع. وبعد العوم أياماً، هنا وهناك، وصل الصندوق إلى أطراف مدينة اسمها بغداد، فأوقفه صياد صنارة (قَرْماق) بين القصبات؛ ولم ترزق زوجته بطفل من قبل، فعاد إليها بواحد في تلك الليلة. ففي الصندوق، وضعت الصبية ولداً بقدرة الله؛ وكما دخل الزبد من فمها، خرج الصبي من فمها. وضرب الصياد الصندوق عندما عاد إلى الدار ففتحه، فغمرته السعادة إذ رأى الولد والصبية. وتبنى الولد، وسمّاه ملكُ بغداد نسيمي.

عُهد بنسيمي إلى ملّا وهو ابن سبع سنين؛ واعتبروه في الكتّاب مجنوناً بسبب أجوبته السريعة؛ وفي النهاية حكم عليه الملالي وسُلخ جلده حياً كما أراد (ورد غزل من تأليف نسيمي بالتركية العثمانية في الرواية في السطور 11-14، الورقة 91ب).

في خاتمة المخطوط، يخبر الشاعر كيف أنه، بعد أن تأثر قلبه بهذه الرواية، أراد ترجمتها من النثر بالفارسية إلى الشعر بالتركية؛ فتوضأ واستخار في مساء خميس؛ ثم عقد النية، وشرع بالكتابة في انتظار الخبر (من الله)، عندما فاجأه منصور في الحلم، بوردة في يده قدمها إليه؛ وقال له الفتى1214ح، في هذه الرؤيا: يا طالب، أنا منصور؛ لا تغضب فؤادي؛ عليك بالدواة والورق، واكتب".

تطرح هذه القصة الفريدة مشكلات مختلفة. فقد وُصف الحلاج فيها أنه "وردة حمراء" مصطلماً على الجذع: وهذا على الأرجح بسبب الحديث الذي رواه مريده أبو بكر الواسطي:

"الورد الأحمر من بهاء الله، من أراد أن ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر"1215؛ ولهذا السبب بدأ لامعي قصيدته الطويلة على الوردة بمقارنة انحنائها بمنصورٍ على الجذع. وأشار العطار آنفاً إلى أن الحلاج لطّخ وجهه وساعديه بدمه، حتى لا تبدو كأنها شاحبة من الخوف، فحمرة الرجال هي دماؤهم1216-*؛ وقد قال ابن أبي الخير أيضاً إن جذع الحلاج حكر على الأبطال1217.

<249>

ونقل مكان عذابه من بغداد إلى القاهرة، بسبب الدور المنسوب لذي النون الصوفي المصري كمرشد روحي للحلاج، منذ عصر اليسوي1218؛ ولاتكون مثل هذه النقلة ممكنة إلا بين الترك شديدي الجهل، والمنقطعين جغرافياً عن بغداد؛ في زمن سقوط بغداد، بعد قرننا الخامس عشر، في عصر استشهاد نسيمي.

كما أن تطبيق التقمص العذري للحلاج في نسيمي، الذي أُعدم في حلب سنة 820 لترديده "أنا الحق"1219، هو أمر استثنائي، تحقيق ساذج لادعاء الرابطة الروحية. وينبغي التنبيه على أن ذكر حلب يثبت أن المؤلف، اعتقد منذ بداية القصة أنه كان يتحدث فيها عن نسيمي، مع أنه جعله يموت في نهاية القصة في بغداد، وليس في حلب.

كانت الحكمة 83 لليسوي قد ربطت أسماء منصور وذي النون ونسيمي؛ ولشكر ذي النون لإنقاذه بغداد (وليس القاهرة) من الفيضان بنثر رماد الحلاج في الماء، قدّم له الملك مملكته ويد ابنته، إلا أن ذا النون رفض، قائلاً إنه ملك الملوك من قبل، الذي طلّق هذه الدنيا؛ وليس سوى من قبيل الصدفة أن نسيمي تدخل لاحقاً، فنصح الغافلين بالإخلاص: اعلم يا فقير، كما قال نسيمي "حق"؛ فسُلخ حياً وحُشي جلده قشاً وعُلق على الجذع؛ فقد ردد جذع نسيمي "أنا الحق"1220. فمن الواضح أن القصة لم تتأثر بهذه الحكمة في تأليفها.

3. بين القره قرغيز في أوش

هؤلاء هم القره قرغيز الحقيقيون (على عكس قره قرغيز القزَك في الغرب = الأوزبك)؛ جاؤوا من أعالي نهر الينيسي، وحكموا من سنة 840 إلى 917 من عصرنا الأويغورَ في منغوليا،

وانتشرت قبائل منهم منذ ذلك الحين إلى موقعهم الحالي (جنوب سيميريتشي، شمال فرغانة)، ثم انضمت غالبيتهم إليهم سنة 1703، بعد أن حاربوا باسم الإسلام ضد الكالميك البوذيين؛ الذين كانوا أتباعاً للأوزبك، وغزتهم روسيا سنة 18641221.

<250>

انقسم القره قرغيز إلى عشيرتين، الجناح الأيمن أون والجناح الأيسر صول، وقيل إنهم اشتملوا على أربعين قبيلة، ومن هنا جاء اسمهم (قِر قيز = أربعون ابنة). وأطلق ثلاثون قبيلة من الأون على أنفسهم اسم أُتُز-أُغول =الأبناء الثلاثون؛ وعشرة من عشيرة صول، أون-أوغول =الأبناء العشر (الذين انقسموا إلى بطنين؛ أديغنه إلى الشمال الشرقي من أوش، وتاغاي في كاراكول (= شرق بحيرة إيسيكول) وإلى الشرق من بشبك1222.

وفيما يلي كيفية تفسير هذه الأسماء في القصة التي جمعها صديقوف بين القره قرغيز في أوش، إلى الشرق من خوجند1223: عاش شاه منصور وأخته أنال1224 المؤمنان التقيان في بْشوير1225. انتبه الأخ ذات ليلة إلى غياب أخته، فخرج يطلبها فلقيها في كهفٍ في الجبل قريب، تجلس بصحبة شبان غلبهم السكر، يترعون خمراً مجهولاً. دخل غاضباً، ودعوه للشراب فرفض. وبعد أن ألحوا عليه رضخ، فشرب وشعر بالسكر من هذا الخمر القوي. ثم غادر الجميع، فصاح شاه منصور مخموراً "أنال حق، منام حق"، معنى "أنال هي حق، وأنا حق"1226. سمع الصيحة بعض الملالي بالجوار، وعدّوها كفراً، فعقدوا الأمر بوجوب قتل الأخ والأخت. وأُرسل الحكم إلى الخان، فصادق عليه: وشُنق الأخ والأخت. فواصل جسداهما الهامدان الصياح بهذا الكفر، فأحرقوهما، ونثروا رمادهما في الحوض الذي كانت بنات الخان الأربعون تلعبن حوله. ثم قيل إن زبداً طفا على الماء وصار يردد "أنا الحق، منام حق". فاقتربن من الحوض فضولاً ووضعن شيئاً من الزبد في أفواههن؛ فظهر أن للزبد قدرة عجيبة، وما مر زمن قصير إلا وكان للأربعين فتاة أربعون صبياً1227. ولما سمع الخان بما جرى هاج وماج غضباً، فطردهم من تحت سقفه. وجاء ثلاثون منهم إلى التركستان، وبنوا في أوش؛ وانحدر فرع أُتُز-أُغُل من القرغيز من هؤلاء الأولاد. وأما البقية، أي العشرة الآخرون، فجاؤوا فيما بعد، ومنهم تحدر الأون-أغل.

ب. في اللغة التركية الأناضولية

<251>

1. يونس إمره

يونس إمره هو بلاشك أقدم شاعر بالتركية الأناضولية. ولايزال ديوانه الصوفي مشهوراً، وإلهياته تغنى في التكايا1228.

أزالت دراسات حديثة أي شكوك حول إسناده في الطريقة إلى البكتاشية-البابائيين من خلال طابقوق إمرة وبراق قِرمي (ت.707، حلب) وساري سالتوق (ت.بعد 663)1229. لذلك يجب نقل وفاته من سنة 707 إلى حوالي 740: مما يجعله معاصراً لعاشق باشا (ت.733)، مؤلف غريب نامه ورجل الدولة المنضم أيضاً إلى البكتاشية1230.

يغني يونس متع روحه، مثل معاصره الششتري الأندلسي، قصائد قصيرة شعبية، لكنها مرصّعة بمفردات المريدين، فيجد الله في كل شيء، بغلبة حال مديدة، لاتستنفد وحدة الوجود المذهبية فيها من عفويتها ولا نضارتها، لكنها تفسد انضباطها الأخلاقي. أسس يونس مرةً وإلى الأبد اللازمات التقليدية للشعر الديني العثماني؛ ولم ينشط تيماتها بعده سوى نيازي مصري. تجد في تيمات ديوان يونس الشعرية المواضيعَ القرآنية التي تحثّ الناس على التوبة (فرعون، قارون)، والرموز الإيرانية (فِريدون، رستم، شيرين) أو التي اندمجت في الإيرانية (ليلى والمجنون) من الحب الدنيوي، جنباً إلى جنب مع معاصريه من الشيوخ البابائيين وجلال الدين الرومي وأسلافهم، أحمد الكبير (=الرفاعي) وأبي الوفا تاج العارفين (ت.501)، كما تجد ثلاثة صوفيين عظماء: بايزيد والجنيد ومنصوراً: والأخير بلا نظير. وعلينا أن نميز بين الإسنادين البابائيين، البخاري (أحمد اليسوي) والبغدادي (أبي الوفا، عن طريق بابا إلياس الخراساني)، ومن الأخير نهل يونس تمجيده لمنصور. يثير هذا التمجيد المتمركز حول الجذع، طريقة تلقين المريد البكتاشي، الذي يضع جذع منصور في المركز، بدون الإضافات الشيعية الحالية التي لا يذكر عنها ديوان يونس شيئاً، مع أنه نُقح بشكلٍ كبير هو أيضاً.

<252>

"قلت "أنا الحق" مع منصور الحلاج، - فلفوا الحبل ثانية حول عنقي (ج1، 220).

"داسوا علي مع جرجس1231، شُنقت مع منصور، - مثل قطن الحلاج، سُحقت" (ج1، 171).

"كنت يوسف معروضاً في سوق العبيد، كنت منصوراً منقاداً إلى الجذع" (ج1، 158).

"منصوراً، جئتُ إلى المشنقة، منصوراً، تحولتُ إلى رماد" (ج1، 197).

تبدو الأبيات أعلاه كأنها تلمح إلى طقس يطابق المريد بشهيد مقدس. أما الأبيات التالية فتستدعي الأهمية العقائدية لقول "أنا الحق":

"إلى يونس قُدم الكأس الذي به يقال "أنا الحق"، - شربته جرعةً واحدة، وما صحوت" (ج1، 195).

1. (ج1، 119): "شربت الخمر ومن أسقاني - حانته أعلى من العرش...

من ثمل هناك يقول "أنا الحق"، وأقلهم جنوناً هو منصور الحلاج...

سكارى تلك الدار مثل شاه أدهم، وفي زواياه أطلال مائة ألف بلدة من البلخ.

ومائة ألف بايزيد يعزفون اللحن، "اترك نفسك، تعال"1232ط هي لازمة أغنيتهم..."

2. (ج1، 157): "لؤلؤتي الوحيدة لم يرها محيط، أنا قطرة فقط، تجعلني محيطاً للمحيط؛ تعال، لترى الموجة العجيبة التي تخفي المحيط؛ البحر مخفي بهذه القطرة اللانهائية.

لم يدِّع منصور توحيد أنا الحق عبثاً، على جذع العشق، علَّقني رباط العشق عارياً..."

3. (ج2، 248): "لو كانت كل البحار كأساً واحداً، فلن يرتوي عطشي...

كم مرة وضع المعبود في يدي قدح منصور، أُشعلت النار من أربع جهات حولي، لا أحد يعلم حالي. أحترق، أحترق، لأصبح رماداً على طريق المعبود".

4. (ج2، 252): "نار هذا العشق فيّ منذ الأزل...

في الأزل كان فكري وذكري أنا الحق، قبل أن يولد منصور البغدادي1233.

<253>

من يقع في قبضة العشق تلقَ روحه اللوم، لذلك شُنّع على يونس المسكين".

5. (ج2، 340): "لم يفهم جسدي بعد ولا روحي "أنا الحق"،

فإذا لم يفهما حتى الآن، فأنا راحل إليه إذاً".

6. (ج2، 348): "لو كنت محباً حقيقياً، فما يهمك ما حول عنقك؟ (مرسوم إلهي بالعفو = منشور؛ الإسراء: 13)1234ي

لو كنت مخلصاً على الطريق، فما يهمك الكذب والرياء عليك؟...

لو كنت مؤمناً، تعال هنا، عسى أن يهوي البرج العتيق، عسى به يُنتخب الطيبون ويُعرف الخائبون.

كل من قالوا "نعم" هنا، فسيهنؤون هناك، ما همه منصور حلاج فيمن يسألون عن إشارة؟"

7. (ج2، 361): "يا أخي*، أفضيت في ترحالي إلى سرٍ عجيب...

المعبود معنا ما انفصل، شعرة إلى جنب شعرة، تخلفنا عن السفر البعيد (عراق: تلميح للعراق؟)، فوجدت الصديق* قريباً،

لا يهم أي طريق، أين هو مني؟ فلن أتبعثر في أي طريق،

يا أخي كان سفري مباركاً وبلغت منزلاً حسناً.

كنت منصوراً في زمانه، ولأجله عدت إلى هنا،

يا أخي، ذُرْ رمادي إلى السماء، فقد أصبحت أنا الحق،

يا أخي، لا يشغلني في أي نار أحترق، وعلى أي جذع أصلب وأختنق - حينما ينتهى أمري، تراني فرحاً بالمشهد".

ينتمي مباشرةً إلى مدرسة يونس إمرة أربعة شعراء يذكرون الحلاج:

سعيد إمرة (وبعد الإشارة إلى موسى وبيازيد)1235: "بالعشق أسكرتني "أنا الحق"، كعلم يكشف البصر، - بلغ الخوف فؤادي، أصبحت منصوراً، وُضعت على الجذع، - شربت كأس منصور؛ أصبحت مجنوناً1236ك، غصت في البحيرة.

الملا قاسم: "عندنا عشق الله هو الداء والدواء... عندنا، أن تصبح منصوراً هو العشق الإلهي1237-1238ل.

وُلد اليوم لغز "أنا الحق" مائة ألف مرة في فؤادي؛ أرني حبل العشق، لكي أصعد على الجذع مع منصور1239.

<254>

شيخ أوغلو ساتو: كان المسكين منصور حلاج ينادي "أنا الحق" عندما أنزلوه من على الجذع وعندما أحرقته أنا1240.

إسماعيل الأمي (إذ يعدد شطحاته المتتالية): "كنت حسيناً؛ كنت منصوراً؛ فجأة اعتبر الهيئة هيئته، وإذ عرض نفسه بنفسه على الله، أثار وحده شغب بغداد،-

كان يونس شيخنا، عشيق باشا مولانا، - وفي هذه المناسبة كان هو المسكين إسماعيل الأمي1241.

قلت "أنا الحق" مع منصور حلاج، - وربطت الحبل على عنقه، مع الألم، مرةً أخرى (گلبنَرلي، ص. 143)؛ صدى لازمة يونس من ج1، 202: "بالعشق ربط الصديق القيد على عنقي، ومازال مربوطاً" (عشق جنزيرين دوست بُيونمه تَقَجلد تَقَجِدر).

وتنتمي القصيدة الطويلة المنسوبة إلى يونس، التي تتحد فيها ذات الراوي بجميع المخلوقات، مثل ابن إسرائيل، وتشارك نبرة وحدة الوجود نفسها:

أنا الجذع، أنا الفعل (الشنق)، أنا المشنوق، أنا منصور، - أنا الروح، وأنا الجسد، أنا هذا، وأنا ذاك1242.

ويمكن أيضاً ربط قصيدة قايغوسُز عبدال (البيت 1030) التي يذكر فيها الحلاج1243 بمدرسة يونس:

لا تقل كلمات سخيفة كالأولاد - لن تصبح منصوراً بقولك ظاهر الكلام.

2. حكاية حسين منصور القسطمونية.

يعطينا ملحقٌ لحلويات1244م آخر ولاة قِزل-أحمدلي في قسطمونه، منقول على الأرجح من حاشية القاضي محمود ميناس أوغلو (ت. حوالي 840)، نسخة قديمة للإسناد الحلاجي في الأناضول1245:

كيف قال حسين منصور "أنا الحق": عندما قالها، فسرها الناس بطريقتين:

(1) يقول بعضهم (بِرنِشلِر): قال الله لمنصور: سل ماشئت. - أجاب منصور: ماذا لديك في ذاتك أطلبه منك؟ - قال الله: يا منصور، أليس عندي كل ما تستطيع طلبه مني؟ - قال منصور: يا ربّي (شِلِيم)، ماذا أطلب منك؟ أنا كاره للدنيا والآخرة، ولن أدخل الجنة (أُشماق)1246 إلا لكي أنظر إليك. - يا منصور، أليس لدي كل ما يسرك؟ - يا إلهي، أيسرّك أن أكون أنت؟ - فكرر قاهر الدنيا، قال: سل ماشئت. - يا ربّ، أعطني ذاتك على لساني. - قال الله: يا منصور، إذا كان للكبار في هذه الدنيا كنز، فلهم أيضاً عبيد مخلصون يحرسونه بحزم؛ يقطعون أيدي من يقترب منه ويشنقونه. ولي في هذه الدنيا كنز؛ فما إن تقول "أنا الحق" (بِن تَنغريم = أنا الحق = بِن غِرشِريم)، وهو كنزي، فإن لدي عبيداً حنيفين مخلصين سيسمعونه، فيعتقلون السارق، ويقيمون عليه الحدود، ويسجنونه، ويقطعون يديه، ويعلقونه على الجذع، ويحرقونه في النار، وينثرون رماده في الهواء.

قال منصور: يا عادل، فليفعلوا بي ماشئت بعد أن تهبني ذاتك. وبعد أن قال منصور ماقاله، أعطاه الله الإذن (دستور)1247، ولهذا قال منصور "أنا الحق": هذا هو التفسير الأول.

<255>

(2) وقال آخرون: جلس منصور مع الأربعين1248... قال لهم: إذا ما رجع محمد المصطفى إلى قصر هذه الدنيا، فسأسأله سؤالاً لا يعرف جوابه. - أي مسألة لا يملك هدى الدنيا وختم الأنبياء جوابها؟ - سأقول له: يا رسول الله، إذا أمر شاه في هذه الدنيا بشنق بعضهم، أولن تكسب عتقهم من الحبل لبلدانهم إذا ما طلبت عتق واحد منهم؛ وبالمثل، في حضرة الله، الذي وسعت رحمته كل شيء، ما عرفت أن تقول إلا "أمتي"؛ لو عرفت أن تقول "الاثنتين"، لكنت بإذن الله أنقذت الناس جميعاً من جهنم؛ كيف يستطيع الرد على ذلك؟ - فلم يقولوا له شيئاً... وفي تلك الليلة، ظهر النبي لمنصور وقال له: انهض، فلي حديث معك: إليك جوابي على مسألتك - يا رسول الله، هذا قول ثقيل... أي سؤال؟ أنت تعلمه - يا منصور، كنت الآن في حضرة الباري... في نوره... أسمع... صليت أربع ركعات على العرش، في الثالثة نور... ست ساعات سجود، بعد سلام الركعة الثالثة، قلت: إلهي، هل في صلاتي هذه خطيئة؟ - لا. يا محمد، إذا قضت أمتك خمس صلوات (شرعية)، فلتتنفل بركعتين؛ وبرفع اليدين في الركعة الثالثة، تُفتَّح حجب السماء لدعائهم؛ ستسمى هذه الصلاة "الوتر" وستكون "واجباً"1249. لم أعلم أين كنت وقتها، وكان هذا عندما قلت لي "أنت تعلمه"؛ والآن، بقي جزء بسيط من هذا السر خفيٌ عنك: افتح فمك يا منصور. - ففتحه، فبصق له فيه النبي، فصاح منصور "أنا الحق". - فقال له النبي: لن يكون لك ذات في هذا المقام؛ بقولك "أنا الحق"، فإذا أصبحت حضرته، فقد استحضرت إذاً فناءك؛ وغاب النبي بعدها. - فقال الحلاج من وقتها "أنا الحق"؛ واستحلفه الخليفة والشبلي أن يكف عنها... ووضع في السجن.

راقبوه هناك ليل نهار لسبعة أيام. وكان في السجن برج1250ن. ذاب البرج في اليوم الأول، كالعجين على لوح (الفرن)، لأنه لم يقدر على ضم منصور. واختفى منصور والبرج في اليوم الثاني. ثم ظهر البرج مرة أخرى في اليوم الثالث. وظهر منصور في اليوم الرابع، منكمشاً إلى حجم جرذ (غِبيشه). وعاد منصور إلى حجم إنسان في اليوم الخامس. وزاره الخليفة والشبلي؛ فسأله الشبلي عن أمر هذه التبدلات، فقال منصور: في اليوم الأول، لن تفهم منه إلا هذا: إذا كانت الشمس التي تراها، من الشرق إلى الغرب، لا تقدر على ضم نور النبي، فأنا ذاك الذي يشع الله فيه

جلاله أولى أن لا تضمني السماوات السبع والأرضون السبع، وهذا البرج ليس بشيء؛ - في اليوم الثاني، ذهبت لرؤية الله ومعي البرج؛ - في اليوم الثالث، لم يُقبل البرج في النور الإلهي، فكان مرئياً؛ - في اليوم الرابع، غصت في الخشية من الله والرجاء إليه؛ - في اليوم الخامس، تحررت من أربعين هماً1251.

<256>

ثم قال منصور "أنا الحق". فقال الشبلي: سرق منصور مقام الله، ويجب قطع يده. فأجاب الحلاج: إذا كانت يد السارق تقطع بعشرة دراهم من فضة1252، وكنت أنا قد سرقت الله، فيجب قطع يديّ الاثنتين.

فقطعوا له اليمين، ثم الشمال. فقال "أنا الحق". فأمر الخليفة برفعه على الجذع؛ فكتب دم يديه المسفوح الشهادتين على الأرض. ولطخ منصور وجهه (؟) ورفعه إلى السماء مع يديه (المجدوعتين). - لمَ فعلت ذلك؟ - أتوضأ للصلاة - يا شيخ، لا يحلّ لمن سال دمه أن يقيم الصلاة؛ كيف تصلي ويداك تنزفان هكذا؟ - يا جهّال، تكفي ركعتان بين العاشق والمعشوق، لكنّ وضوءهما لا يصح إلا بالدم.

<257>

سأله الشبلي: من العاشق؟ ومن المعشوق؟ - أخبرك يا شيخ شبلي بعد أن تضع حبل الجذع حول عنقي - أجبني. - المعشوق هو الذي يجيز لعشاقه المثول به؛ العاشق هو الذي يضربونه بالسوط أولاً، ويحبسونه ثانياً، ويقطعون يديه ثالثاً، فيتوضأ بدمه ويصلي ركعتين ثم يُشنق على الجذع، ويُحرق في النار، ويُنثر رماده في الهواء.

وصرخ "أنا الحق"؛ وشدوا عليه الحبل فدلّوه؛ ووصل العاشق فاتحد بالمعشوق"1253.

3. داستانه منصور لأحمدي ومنصور نامه الحلاج للمريدي

توفي أحمدي (815) قبل المريدي (1004) بقرنين، لكن قصيدتيهما الحلاجيتين تعتمدان الواحدة على الأخرى بشكل وثيق، مما يستدعي دراستهما معاً.

وأحيل إلى كتابي "مجموع نصوص صوفية غير منشورة" طبعة 1929، صفحات 152-154، لتحديد نصوص هذين الشاعرين، المنشورة كلها باسم نيازي مصري، الأول سنة 1288 والثاني سنة 1261 في استانبول (إشارتيهما: أ و ب).

قصيدة أحمدي من 557 بيت والمريدي من 970. واستعار المريدي 30% على الأقل من أشطر الداستانه بدون ترتيبها في الورود، لكن باتباع خطتها خطوة بخطوة.

وإليك الخطة المشتركة للداستانه ومنصور نامه (المسماة أيضاً منظومة منصور): اثنان وعشرون مقطعاً بالمجموع في كل منهما (رمز الكاتب/رقم ص./رقم الأبيات في ص.): 1. ديباجة (أ/1/2-5؛ ب/2/6 أبيات)؛ 2. نظرية العشق (أ/2/6 -4/1؛ ب/2-4/4)؛ 3. كان منصور البغدادي ولياً (أ/2/4-4؛ ب/4-6/2، ويضيف حديث منصور مع الله)، 4. حواره مع النبي، الذي يؤكد له فيه وجوب الموت شهيداً في العشق1254 (أ/4/2-5/10؛ ب/6/3-7/17)؛ 5. منصور أمام الخليفة الذي يطلب منه بذل نفسه للموت (أ/5/11-24؛ ب/7-8/13)؛ 6. كرامة الدواة (أ/5/25-6/27؛ ب/8-9/21)؛ 7. الزج في السجن (أ/7/1-13؛ ب/10/1-12/7، ويضيف فوقها مناجاة مع المؤذن)؛ 8. الهرب الإعجازي للمسجونين (أ/7/14-8/11؛ ب/12/8-13/19)؛ 9. بداية صلاة منصور النذرية (أ/12/6-13، مدمجة مع ما يليها؛ ب/13/20-14/3، مستقلة بذاتها)؛ 10. نهاية الصلاة النذرية (أ/8/14-9/15؛ ب/14/4-15/11)؛ 11. استشارة الشبلي والجنيد في فتوى الادانة (أ/9/16-11/25؛ ب/15/12-19/11)؛ 12. يتحدث منصور عن فنائه بالقدم؛ ويعلن أن الكبير (=ابن خفيف) "يأتي من الغد من شيراز ليفسره" (أ/11/26-13/24؛ ب/19/12-21/18، يسقط شيراز والكبير)؛ 13. بعد شروق الشمس، يُعلن (شيخ جليل) للملأ فناء منصور بالقدم، وإدانته (أ/13/24-14/22؛ ب/21/19-24/7)؛ 14. يشكر منصور الشيخ الجليل ويثني عليه، ويعلن مجدداً فناءه في القدم (أ/14/23-16/2؛ ب/24/8-26/17)؛ 15. يخرج منصور فرحاً من السجن فيقول للملأ بفنائه العاشق في القدم (أ/16/3-17/5؛ ب/26/18-28/19)؛ 16. يصل منصور فرحاً إلى الجذع من أجل معراجه، يقرع طبل "أنا الحق"، تقطع يداه، فيقول إنهما عادتا إليه بالروح (أ/17/6-18/2؛ ب/28/20-31/18، وتزيد وصله نامه أنها "يد القدرة")؛ 17. يخضب منصور وجهه بالدم، ويشرح للشبلي لماذا يدهن مجدوعاته بالدم (أ/18/3-14؛ ب/31/19-33/6)؛ 18. يقطع الجلاد رجليه، ويقلع عينيه؛ ويدعو الله لأجل أعدائه في فاتحة

صلاته الأخيرة (أ/18/15-20/1؛ ب/33/7-38/16)؛ 19. يحرق جسد منصور؛ يصيح رماده "أنا الحق"؛ ويفيض دجلة حيث ألقوا الرماد، فيهدد بغداد وأهلها (أ/20/2-19؛ ب/38/17-41/1)؛ 20. أسلفها منصور لمريد، فأشار عليه أن يرمي في الدجلة مدرعته ليهدأ (أ/21/5-14؛ ب/43/3-44/10)؛ 22. (إضافة مزادة في أ، مدمجة في ب) خاتمة تضع العشق في مرتبة تعلو على العقل (أ/21/15-23/3؛ ب/44/11-49/10).

<258>

تتبع الداستانه بشكل وثيق وصلة نامه للعطار، فتنسخ أبعادها بدقة، ولا تفصل الحكاية إلى أقسام؛ في حين تجد عند المريدي المقاطع ال22 شاخصة تماماً، وتبدأ بتقديم "اسمع يا أخي". ولغة المريدي أقل بدائية وأقل نقاوة من لغة الأحمدي، تستثني بعض الكلمات (مثل المصطلح التقني المثير مظهر (الذات) لأحمدي، ص.12، بيت 11، القادم من مدرسة ابن الفارض) وتُغرم بأخرى؛ مثل: "بختلي"1255س.

<259>

إن ابتكار الشاعرين من حيث التيمات هزيل جداً؛ أضاف أحمدي (الرقم 4) حواراً مع النبي، ورد وجيزاً عند الكيلاني والرومي؛ أبقاه المريدي لكنه سبقه بحوار مع الله (أكثر جرأة بكثير) (الرقم 3). وأضاف أحمدي أيضاً (وأبقاها المريدي) حكاية مجهولة المصدر عن كرامة الدواة التي كتب "حبرها" أنا الحق على أرض الشرفة. أضاف المريدي رواية المؤذن1256. وأهمل كلاهما شخص ابن خفيف (الرقمان 12-13). طور المريدي نقيضة المصطلحين عشق وعقل، الموجزة في ملحقٍ عند أحمدي (الرقم 22)، وأضاف (الرقم 21) حفل حمد النعمة "ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ". ويشدد المريدي في خاتمته على رمزية جذع منصور (دارِه منصور)، معراجه، والنور الإلهي الذي يجلله:

"إليك الآن ما هو شهود العاشقين، - وكيف يبذل العاشقون حياتهم بالعشق.

افهم السر، سر مقام الجذع (دارِه مقامي نيشِه دِر)، - تأمل كم هو عظيم (يوْجِه) بعيون الروح،

جذع منصور هذه المرة هو المعراج، - ونور الله من فوق الجذع تاج الكمال".

تلمح هذه السطور (الرقم 22، بيت 2-3) إلى رمزية جذع منصور في طقس المريد عند البكتاشية.

تغزل القصيدتان أساساً على تيمَتين: يريد الله من محبيه أن يتقدموا إلى الشهادة؛ وأن صيحة "أنا الحق"، التي هي أسمى شهادة بالحقيقة، يتردد صداها في الخلق أجمعين.

وإليك فصل من المريدي (ص.4) [الرقم 3]:

<260>

في عالم الأحلام، تجلت لروح هذه الدنيا (= الحلاج) رؤية عن الله:

قال له فيها: "يا من تقبل دعوى الفقراء - روحي في حضرتك هي جناح بعوضة؛ - أنا محتاج، لا أملك شيئاً، أتوسل، - لي حاجة يارب، فامنحنيها. - أقول لك بفؤادي، كن ضيفي في ذاتي، -ارحمني، كن روح روحي، - أسعد عبوديتي بنفحة، وابن فؤادي الهالك من جديد.

قال القيوم: يا منصور، قد هُيئت روحك لأمثّل فيها؛ - لكن إذا تمنيت أن تكون في دارك لاستقبال الضيف، فما حسن الضيافة لمحبوبك؟

قال منصور: يا الله، إنك تعلم السرّ وأخفى. - وأنا عبد فقير على باب حرزك، - إلا أنني تخليت عما سواك. - فإذا مثُلت ضيفي في فؤادي، فسأضحي برأسي وروحي على طريقك. - فما في روحي سواك يا الله؛ - ارحمني برحمتك، اقبلني يا الملك.

قال الله لمنصور: إذا كان هذا نهجك، فقدم رأسك وروحك، - وسأحل الضيف في جوف قلبك؛ - سأكون الروح في داخل روحك. - فإذا وجدت الروح حسن الضيافة عندك، فسترضي ضيفك، - لأن من أحبني - وجب عليه بذل روحه - أتوفى محبي - أجعله مكروهاً من الجميع؛ - لكني أبعث جسده؛ - أهدم هيكله وجسده، - لكني سأكون فوزه، - لأنه سيجد تحفة (تضحيته) في حضرتي - فإذا كنت عاشقاً، فهذا جزاؤك - ولا يدرك غيري حكمتي.

قال منصور: أمرك مطاع يا الله - اقطع جسدي مائة قطعة - أنت لايرضيك إلا أن أدير وجهي إليك أنت - وأن أحني رأسي طاعة لما تشاء؛ - سأضع روحي ورأسي إذاً على الطريق، - سيسفكون دمي على الأرض يا حق.

قال الله لمنصور: كما أتيتني، سآتي ضيفك في قلبك - وكما استبطنت ذاتي - فسأكون قريباً منك - في صحتك! سأسكرك ملء الفم - ليس من حوض "فناء".

سأحفظك، سأجعلك "وجوداً"؛ سينضم إليك صاحبي المصطفى؛ - وبهدايته ستجد السكينة - وبه ستشرب من فم الصديق. - أنا إنيتك، انسَ؛ - أنا أنت وأنت أنا هذه المرة؛ - أنت واحد، كائن وفان في آن - مع الله مادام الصفقة اكتملت، - أنصت لقول العشق، يا رجل الخير!

ماقال القدير حينها في أذن الروح المنصتة؟ في منصور المنصت، قال "أنا الحق".

<261>

4. عماد نسيمي وشعراء الانكشارية

عماد الدين نسيمي1257، واسمه الحقيقي نسيم الدين التبريزي، عبر في أبيات تركية جميلة جداً عن أفكار طريقة صوفية من الغلاة، أسسها بين التركمان تحت سلطة الخرفان السود، في عاصمتهم تبريز، فضل الله بن أبي محمد التبريزي، الذي قُبض عليه وحوكم (من قبل مجلس في سمرقند) وأعدمه التيموريون (سنة 804، أصح من سنة 796)؛ حملت هذه الفرقة اسم الحروفية، بسبب صنعة السحر في الأحرف، التي تكاد لاتلحظ في شعر نسيمي، الذي يؤكد ألوهية فضل الله، لكنه يصمت تقريباً على مذهبه في اتّباع الأئمة الاثني عشر الشيعة. غادر نسيمي تبريز إلى حلب، وكان له فيها الكثير من الأتباع؛ سعى به العلماء إلى السلطان المملوكي المؤيد، فأمر بإعدامه سنة 820 عشية وصوله إلى حلب لتجريد عمليات عسكرية ضد التركمان (كان يَشبك اليوسفي، ت.824، قد حل للتو محل قَجَسار القردي1258ع كحاكم لحلب؛ لكن أمير قلعة حلب المستقل، شاهين دويدار، هو الذي نفذ إعدام نسيمي على الأرجح). حُزّ رأس نسيمي، وسُلخ بدنه وعُرض جلده على الجذع1259.

اضطهد فرقة التركمان الحروفية التيموريون (انتقمت باغتيال شاه روخ، ت.850)، والعثمانيون (إعدام الشاعر تِمِنَّاي)، ومماليك مصر (ملاحقات سنة 841، في أنطاكية والقاهرة، حيث أُجبر صديق للسلطان الأشرف برسباي على التراجع عنها)، وبقيت الحروفية بين أتراك مصر والأناضول بفضل شعر نسيمي، الذي أعجب به السلطان قانصوه غوري، وبفضل عشق-نامه للشاعر فِرشته-أوغلو (ت.874؛ كُتب سنة 833).

وفقاً لفضل الله ولخليفته علي الأعلى (ت.822)، يجب على أتباع الحروفية تمني الشهادة، بل تحريض الآخرين على إعدامهم. تجد هذه السمة المتطرفة واضحة جداً عند نسيمي، بحيث أن المرء قد يتساءل ما إذا كان نسيمي -الذي لم يذكر أحد تقريباً في شعره عدا الشبلي ومنصور الحلاج بالتحديد، في أكثر من عشرين مقطعاً، يظهر فيها أنه حلاجي خالص مثل العطار - يمثل إحلالاً في فرقة الحروفية لحزب التطرف الحلاجي القديم الذي انتقده العطار في التذكره لرغبته الاستفزازية في الشهادة، في وقتٍ كان فيه طقس الانضمام إلى البكتاشية لايقدّم "داره منصور" سوى كرمز نظري للموت الصوفي للمريد. ويعطينا ساري عبد الله الچلبي، في ثمرات الفؤاد (ص.196، 198، 199، 200)، أربع فقرات شعرية حلاجية لنسيمي مفقودة من الديوان.

<262>

هناك في شعره دلالات لأثر شخصي مديد من المأساة الحلاجية. إن الإلهام في استحضاره اسم منصور في الاستهلال، بسبب موطنه البغدادي، هو وسيلةٌ بالتأكيد ليعلن، كما فعل شعراء مدرسة يونس، تماثله مع جميع الأولياء وجميع الكائنات:

"أنا بقاء الدنيا الزائلة، وسحر سرورها أيضاً، - وأنا أيضاً عجز هذه الدنيا الفانية، وجذع منصور (37).

أنا في بغداد نهرها وخليفتها، وذاك العصر أيضاً - وأقول أيضاً "أنا الحق"، فأنا أيضاً الجذع ومنصور معاً (38).

أنا كلمة الله، أنا مع ذاته - وحيداً بلا شريك، وأنا صفاته (109).

أنصتْ، إليك السر كاملاً1260 - لا تنطق من دونه (الله) بـ"أنا الحق"، - فما علمت حدّك إن كنت دونه، - (هناك) حيث ضوء القمر، ولون عطارد. - حيث تدرك أن فضلاً1261 هو الحق من غير شك، فاطر الأرض وقبتها المفضضة... (6: بالفارسية).

أنا إسرافيل وأنا الصور، - تفكّر في "أنا الحق" أي منصور تراني. - أنا السلسبيل، وأنا الجنة والحورية تراني، لارزق عندي بل خَصبٌ بالعشق تراني (176).

لا حاجة لمنصور أن يستوي على عرش ولا أن يخطب على منبر1262، - فمن كان منصوراً فقد توج ملكاً على جذع العشق (137).

لكن نسيمي يحاول، هنا وهناك، أن يفصّل في معنى "أنا الحق":

ما موسى وسيناء؟ ما الشبلي ومنصور؟ - وما جذع الشجرة التنين1263 هذا وحبله الذي كان مشنقة؟ (87).

أقول أبداً "أنا الحق"، فأنا مثل منصور موجود بالله، - الذي يدفعني إلى الجذع ويشهرني بهذه الرغبة (في الموت). - أنا قبلة الصادقين، محبوب العاشقين، - منصور المصطفين، أنا البيت المعمور (52).

جعلني الله "أنا الحق"؛ فانظر أي منصورٍ أكون؛ - أنا كلمة الروح القدس1264؛ نور من الرأس إلى القدمين تراني (53).

<263>

أيها العاشق لا تسل ماذا أريد، - فلا حاجة عند المحبين، إلا للمحبوب؛ - منصور يريد جذع أنا الحق - ومن ليس منصوراً لا يريد "أنا الحق" ولا يريد "ليس في الدار"1265 (95).

أيها القلب، الله فيك، الله فيك1266 - قل الحق، أن "أنا الحق" فيك؛ - الحق خالصاً، الجوهر خالصاً فيك، - مُحكَم القرآن فيك (166).

تجلى الحق، تعالوا لتروا الحق1267 - يميز الحق من الباطل، تعالوا لتروا الفرق؛ - لتروا الشق في وجه قمري؛ - لا يحدّ (سَغمَز) الله هذه الدنيا (الفانية): انظروا "أنا الحق" (172).

وجدت الله، أقول "أنا الحق"؛ - أنا الحق، الحق في داخلي، أقول حق؛ - لتروا الغامض الملغز إذ أفصح عنه، - قولي حق، ولساني مبين (177).

أرى الله1268 في كل شيء أراه - بصري حق، إنها أناه، أنا الحق، الذي يرى. - لأن الله فرد، إنها أناه، الله الفرد، الذي يرى؛ - أنا الحق بلا شك، بالحقيقة التي ترى (179).

يعتقد نسيمي صادقاً أن هذا الادعاء العقائدي، بظاهره الكافر، يسوّغه الشوق والرغبة المتجذران في الشهادة، كما هي الحال عند الحلاج؛ ويظهر عزيمة في القول بها (ونحن نعلم بأنه مات مقطوع الرأس):

لقد أبحت سر "أنا الحق" للعالمين، - وأُنذرت بحق أن نهايتي على الجذع (57).

قال منصور "أنا الحق؛" هذا حق، وماقال إلا حق؛ - لا ألم في جلد مصطلم (لا يشعر بشيء) (99).

ولئن قلت "أنا الحق" مثل منصور، - فلا تلمني يا فقيه، لأني وجدت جذعي (111).

لا تسلني عن الشعور على الجذع من على منبرٍ تُباع فيه العظات، - فمن لم يرحل إلى الجذع، فما قوله "أنا الحق" إلا كذبٌ (144).

إذا نُطقت بي "أنا الحق" ذات يوم أيها المحب، - فلا تقل عني "إنه عارف" إلا إذا رأيتني منصوراً على الجذع (28)1269.

<264>

أنت يامن سجدت للتسبيح اسمع - دعوى "أنا الحق" مشنوقة في حلقة الخاتم (الإلهي) (22، بالفارسية).

اعلم بأن السكران في الدنيا من العشق يقول "أنا الحق"، - يعني أن العاشق منصوراً كان سكراناً على المشنقة (40).

مثل منصور، كل عاشق مخلص، سرق الخمر في الحانة، ستحييه فيصرخ "أنا الحق" (62).

ولأنني شربت كأس "سقاهم" (الإنسان: 21) في القدم، أقول "أنا الحق" طوال الوقت (102).

تعالَ، وتلقف سر "أنا الحق" من الحانة والخمر، - يا من يميل إلى النكران، لماذا تنكر الحانة الآن؟ (116).

وجهك، أنا الحق، شنقني على الجذع بشَعرة منك، - منصور أُعدم في هذه الدنيا على الجذع عشقاً لك (138).

يوافق منصوراً وداع الدنيا على الجذع، - ومن يجهل "أنا الحق" لا يفهم هذه الدعوى (71).

إذا أعدمني على الجذع قولي "أنا الحق"، فما يهم - كم بقي رأس منصور مدلىً على الجذع (73).

ما يعبأ منصور أنه على الجذع لقوله "أنا الحق"، - فأمر الله قدر له عِوض الأبدية شفاء لعذاب الدنيا (74).

وإن عُرض منصور للنظارة على الجذع بأمر الله، - فما يعبأ ربي وهو معروض للنظارة بجلاله (85).

هل تسعى كمنصور لمقام عال؟ - لا تتخذ الجذع مقامك الأبدي، لا تلتفت للدنيا الهالكة (143).

يا عارف، أنا منصور ذاك، الذي وجد السكينة في الله، - يردد "أنا الحق"، ماستمرت الحياة (بايدار)1270 (146).

فلتحترق على الجذع قائلاً أنا الحق، - يا منصور، - إذا رغبت بمقام السكينة في الآخرة (154).

اسأل نسيمي، بعيداً مايزال عن أنا الحق، - من يبقى بطلاً عندما يكون مشتعلاً على الجذع من هذه الدعوى؟ (51).

لمَ لم يحترق نسيمي من نار فرعون (= أنا ربكم)، - وهي الآتية من لهيب "أنا الحق" (76).

قال منصور "أنا الحق"، أي "أنا الحق، حقاً" - فيما كان الحق ظاهراً ينظر إلى من لاتدركه الأبصار (155).

<265>

كلام الله نور، - من لا يراه فهو بعيدٌ عنه؛ - إذا قال منصور أنا الحق، - فإسرافيل بجواره والصور في يده (166-167)1271.

كان نسيمي أول من مزج تيمة الحلاج برموز حب دنيوي، بالأخص مع زُلف، شعرة المحبوب السوداء، التي ترمز عنده وعند مقلديه إلى الليلة الظلماء التي يعمي الله فيها عقل محبيه:

إغواؤك عظيم بمكان، فكل شيءٍ من أقصى الكون إلى أقصاه سيفتتن بسببك؛ - الصوت والطبل والصور، كله ينشد "أنا الحق"، - كذاب "لا إله" يصطدم بـ"إلا"1272 (100).

أنت وحدك، الذات الفتّان، تكفيني؛ لا يكونن غيري الحميم؛ - ليكن صديقاً واحداً، لا اثنين؛ وأبداً لاعاشقين اثنين؛ -... على جذع شعرة منك إلهية، كان منصور معلقٌ، ياملك؛ - فليكن ليس منصوراً1273 ما لم يشنق بشعرة منك (126).

وإليك أدناه قصيدة من أربعة عشر بيتاً:

خضّب بالعنبر خصلات من شعره، - عطرها بالمسك وتركها تنسدل. - كيف لايلعب القلب والروح الجَحفَةَ1274ف كل لحظة، - عندما تقاطع نظرتي شعرة منه، كأنها ضُربت بمحجن؟ - كيف حجب المعشوق بشعره وجهه. - ليستثير كفري، يهدد هذا القاسي إيماني1275؛ - يضرج يديه بدماء محبيه؛ - انظر كم هو مكره عظيم، المكر الذي ارتكبه؛ - من عينيه، (من قوس) حاجبيه، ينادي "أنا الحق"؛ - تأمل هذا اللغز، بمن فيه يخفيه؟ - لم ترَ السماء في الجمال كجماله، -

هو الذي باستدارته هكذا كم يثير من الفتن؛ - اليوم هو العيد الأكبر لنسيمي؛ - يبذل روحه فيه إلى هذا القوس الإلهي قرباناً (99)1276.

نفهم من مستوى الصدق والإخلاص، أكثر من المستوى الشعري، في هذه الأبيات العاشقة، التي أسهمت في إدانة نسيمي والحكم عليه بالقتل، نفهم لمَ رأت القصة الشعبية الرائجة فيه بعثاً للحلاج1277. لقد كان له معجبون حتى في مصر: فبجّل السلطان قانصوه الغوري ذكراه1278، وأشاد الشعراوي بابتسامته أمام الجلاد وإنشاده الموشحات1279. وهناك حكاية لاتزال حية بين أرمن حلب تصف نسيمي على أنه صهر لكاهن، تنصّر عندما رآه يحتفل بقداس1280. ويقبع مدفن نسيمي في حي الفرافرة عند سفح القلعة1281، وهناك حجر في باب النصر عليه طبعة ثلاثةٍ من أصابعه.

<266>

كان لنسيمي مريدون: أولاً، الرفيعي (حوالي سنة 811)، مؤلف بشارة نامه؛ ثم، التِمِنّائي والأصولي؛ وأعجب به ساري عبد الله الچلبي1282.

وندين لنسيمي، أكثر من يونس إمرة، بالإشارات المتواصلة التي قام بها شعراء أتراك لاحقاً إلى "جذع منصور". خاصة الشعراء المنتمين إلى حلقات البكتاشية المرتبطة بالميليشيا الإمبراطورية الانكشارية.

وكما استنتج موردتمان1283، فإن قصائد الانكشاريين الشعبية (دودمانه بكتاشيان) لها ميل إلى الحلاج ونسيمي. هل يمكن تفسير هذا بالأصل المسيحي للمجندين في هذه الميليشيا، بالأتاوة المفروضة بعشرة الأطفال الذكور (ديفشِرمه = بيدومَزوما). وقد طورت هذه القصائد، التي درس بحورها محمد فواد كوبرلو (قصائد الساز1284ص)، نزعة نسيمي إلى خلط رموز الحب الدنيوي بعذاب الحلاج: عند قيون أوغلو (ر. الوارسَغي)، وعند الكاتبي، وإليك مقطع من غزله1285:

لماذا تفرّ، أنت ياعيناي الزرقاوين؛ قلبي الطائش لك.

منصور، يبقى مدلىً من على شعرة منه

لايشعر بأي عار.

وأنا من أبكاني صاحبي،

فتبسم كل من نظر خلسة إلي.

وقال مصطفى غِفهري (جوهري) (ت.1127؟)، المحمي من خان منطقة القرم، في ذات الأسلوب، مايلي:

يهرب من صاحبه، فيؤكد المحبوب أنه خلو من الإيمان؛ - ولم تعد عينه تحب من أسكره؛ - فيجب سلخ جلده كنسيمي، - وأن يجعل شعرة منه جذعاً لشنق منصور1286.

<267>

يا أيها البستاني، عندي سؤال لك: - من أين تأتي الأشواك إلى قرب الورود؟... كان مالكاً للسانه عاقلاً له، - فجعل الصديق يتحدث مع المحبوب، - رافضاً أن يقول "أنا الباطل"، قال "أنا الحق"، كيف جاءت إلى منصور حلاج الجذع والشنق؟... وبالمثل إلى الوردة، الاتحاد، - كيف وصلت إلى العندليب دعوى الـ"آه"؟1287

لقد جاء، سماء حياتي، وقال: "الفجر آتٍ"؛ - وقال: حرّقت آهاتهم بالنار، -

هاأنذا، يامنصور، دعه يأت؛ وقال: "سأكشف نفسي"؛ -

ونصب الجذع بشعرة منه، بالجوار (170).

تنزهت في بستان الجمال؛ - كانت كأنها أصوات: عندليب، برعم، وردة؛ - وتشنفت أذني بالنغم: أصوات (فاكهة تؤكل) سفرجل، برتقال، رمان؛ - يالعظمة جمالك، يا وجه الجان (Pèri)؛ - فكل من رآك وهبك فؤاده؛ - ووصلت أذني في كل لحظة، من جدائل شعرك، كأنها أصوات: سلاسل، منصور، جذع... (161).

وتحدث فَيزي (فيضي) مصطفى الچلبي طوبقابُلِ زاده، صديق غِفهري، والمفتش العام للانكشارية، عن الحلاج في غزلٍ:

"سيُكشف سر الحب الذي يخفيه الصدر يوماً ما؛ - كذلك سيستشهد القلب مثل منصورٍ يوماً ما1288.

وفيما يلي بعض النفس، بدون تاريخ، كان يُغنى في التكايا البكتاشية ونشره نسيم أتَلي1289:

لأنه صنعنا جميعاً على هيئته، - جئت مع منصور لأتدلّى على الجذع (ص.65).

إقراري هو "أنا الحق"، - والإقرار هو ال"نعم" الحق (بلاء من الميثاق)؛ - الجمال هو برهان الله الساطع؛ هوية محمد-علي هي حق1290؛ - الولي حاج بكتاش1291ق حق" (ص.73).

أدِرني في سكري، - تراني سكران فيك؛ - أنا منصور على جذع العشق، أعرض تجليه سبحانه" (ص. 113).

<268>

5. أنشودة اللامعي الطويلة (ت.958)1292

وذكر منصور حلاج عند الشعراء التقليديين

يمجد لامعي منصور الحلاج في فاتحة قصيدته الكبيرة الثالثة، بقافية "گُل = الوردة"، والمهداة إلى مولانا حضرة* السلطان سليمان بن سليم خان1293 (بحر الرمل)1294:

لأن سر "أنا الحق"، - كالنار في شجرة موسى (في قلبه المتفتح) المحترقة1295، أزهر الوردة -

هل نُدهش إذا أحنت رأسها1296، مثل منصورٍ على المشنقة، الوردة؟

لم يمسسها سوء في نار البوتقة، كالذهب النقي، - وأُنقذت بأعجوبة في الدنيا، مثل إبراهيم من النار، الوردةُ.

ممزقةٌ كقميص يوسف بأشواكها، - لذلك بكت، في سجن الدنيا، ليل نهار، الوردةُ.

أعطت لقرنٍ شذاها الحلو للنفس، كنفحة الروح الذي أحيا عند عيسى، - كالنرجس، أسرت عين الخبير من الناس، الوردة.

كصالح، شقت الصخرة، - كداوود طرقت رؤوس شوكها من الحديد.

كسليمان، تنازلت عن عرشها في الريح، - وبسبب ختمها، خدمت جني الماء، الوردة.

كموسى، ركعت أمام عصا الخضر، - كهارون، غطت رأسها بعمامةٍ بيضاء، الوردة.

أونُدهش إذا أشعلت نارها في نور أحمد، - هي كسرى يشع في فلك القمر، وفي وضح النهار، الوردة.

<269>

يمكنها أن تطفئ ضوء شموع العرش، - فهي انعكاس جمال أحمد المصطفى.

احترق قلبها كشمعة، في (لهيب) آهات العندليب، - ولطخت يداها بالدم، كالعاشق (= الحلاج)1297، الوردة.

لا تمسها الريح، لا تطؤها الأقدام، ولا يلمسها الأجلاف، - تزنرت من كل صوب بالأشواك، الوردة..."

كان لامعي قادراً على ترجمة عبارات الصوفية التي جمعها الجامي إلى نصٍ نثري مكثف بشدة، ويقول هامّر إنه كرّس مقطعاً هاماً من "منشآته" للحلاج. ومن المثير أن لامعي، في القصيدة المستشهد بها للتو، عاد إلى تذكرة العطار النثرية ليستلهم القطع الشعرية 1 و10 عن الحلاج.

يورد الأصولي (ت.945)، معاصر اللامعي، أنا الحق؛ وكان مريداً لنسيمي. ويعاود واصفي من كاستوريا (حوالي 970) إحدى أفكار نسيمي:

ما لم يتدلَّ قلبي بشعرة منك، - لن أقدر على الوصول إلى تاج الحب مع منصور1298.

ثم يأتي الشعراء الذي انتموا إلى طريقة دينية سرية جديدة، البيرَمية-الحمزاوية: دُكاغِن زاده أحمد بيك، من عائلة ألبانية من النبلاء، وعثمان هاشم، وأُغلان شيخ إبراهيم. وفيما يلي بيت من شعر دُكاغِن زاده (نقله ساري عبد الله الچلبي):

لم يبق في الأرض ولا في السماء إلا نور واحد مطلق، - ينشر من كل ذرةٍ نور أنا الحق1299.

وعن عثمان هاشم:

لقد قرعنا طبل أنا الحق، - لقد غنمنا إمارة المملكة1300.

وأُغلان شيخ إبراهيم:

لقد أذعنا سر أنا الحق للعالم؛ - ليأت منصور الآن، - وحبلنا يشنقه1301.

وزهوري قره چلبي زاده (ت.1042) في غزلٍ غريبٍ جداً (بحر الهزج):

<270>

ستغدو هذه النملة أسداً حقيقياً في عرين تحررها، إن استنطقتها فباحت (= بسر هويتها الحقيقية)؛ - سيحلّق هذا الدوري كعنقاء في ذرى التجريد، إن استنطقته فباح؛ -

ما ألذ حلاوة العسل لذوق أحناكنا، - إن حصلت عليه من طنين الدعوى لدبور (عقيم)، إن استنطقته فباح؛ -

لو باح لك حلاج حقيقي بأي عجلات (القدر) (تشِنبِرلِرده) شُحذت مهارته البارعة، - سوف تفهم بمقاله، يا فؤادي، من منصور على الجذع، إن استنطقته فباح.

يريد زهوري هنا أن يشير إلى أن منصوراً، مثل النملة وطير الدوري والدبور، كان محقاً في حديثه عن حالة سامية لم يختبرها ظاهرياً، حالة حلاج حقيقي (=لقبه) رُقق بعجلات محلاج

(تشِنبِرلِر1302ر = شرشر بالتركية، شوبك بالفارسية = مطحنة من بكرتين تدوران في اتجاهين متعاكسين؛ وتدعى أيضاً دولاب (بالعربية = شرخ بالفارسية والتركية)؛ تشير العجلات هنا إلى دوران القدر (شرخ فلك).

مقطع الزهوري هذا ذو صلة مباشرة ببيتٍ لوهبي، يصف فيه سوقاً (ر. إوليا، ج1، 589):

"يوجد الكثير من مضارب القطن (توقماق) هنا، أبصر - وتذكر بأي محلاج رُقق الحلاج". (وهبي، سوار-نامه، مرجع رقم 2177-أ، توقماق= العصا التي تضرب بها على قوس المنجد (قوس = ياي بالتركية). وأدين إلى ديني بأغلب التوضيحات السابقة)1303.

ويتمنى الرياضي (ت.1054) أيضاً في غزلٍ له، عند نسيم الصباح، أن يعرج إلى مكان مقتل منصور، وأن يشرّف شهيد العشق بتقبيل مشنقته1304.

وقال المؤرخ مصطفى نعيمة (ت.1127) الحلبي في أبياتٍ شعرية: يفنى الآلاف مثل منصور، مسمولي العينين، - مشنوقين بشعرة منه (المعبود)، ومن على الجذع قال فؤاده: - حذار من شوك الأعداء (أعداء الجمال)، - فلم يزل يشكو العندليب وخزات شوك الورود؛ - تعلم كيف تحب يانعيمة، كالفراشة إذا ما رأت النور، لا تشكو الفراق ولا الاحتراق1305.

وقال الشاعر منيف مصطفى أفندي الأنطاكيوي (ت.1156) ما يلي: كثرة ما سمعناه من مع ومن ضد في العشق يشتت الغايات بلا داعٍ؛ - إذاً، اطلب الله وحدك، مثل منصور1306.

<271>

يرثي المولوي أبو بكر كاني (ت.1206) الحلاج ونسيمي: يتوق القلب لمعرفة من هو منصور وما هي شعرة منه (الإله) على الجذع1307.

يتأمل غالب ديدِه (ت.1210)، الوردة في حديقة الورود فيشبهها بمنصور1308، فيقول بسخرية: "تجرأ آلاف الناس على ادعاء "أنا الحق"، - مكتفين في ادعائهم على بضع عبارات لمولانا (= الرومي)1309.

يستدعي إسرار ديدي، الميلوي في تكية غلاطة (ت.1211)، قطرات دم منصور المراقة على الأرض، شهيد "أنا الحق"1310.

وتوجد في ترجيع بند لعبد الحميد ضياء باشا (ت.1297)، إشارة أيضاً لـ"أنا الحق" الخاصة بمنصور1311.

وقال شاعر بلاط محمود الثاني، حلمي حسن أفندي القبرصلي (ت.1264)، بأن حالة منصور دقيقة وحرجة:

تنقسم الآراء في حالة حضرة1312ش منصور؛ - صادق الجواب، يقول رأياً، دعيٌ يقول آخر1313

صيحة "أنا الحق" كشفت الوحدة فيه، - فأضاء النور في هيئة منصور1314.

يؤكد شهرة تيمة الحلاج في استانبول حقيقة أنه، يمكن للعابرين في مقبرة أيوب أن يقرؤوا على شاهدة قبر قاضي عسكر حسن تحسين بك الروملي، المتوفى سنة 1278، النقش التالي، المكتوب شعراً من نظم صديقه محمد جان النقشبندي: هذا الصديق، الذي أخذ معه ذات قلوبنا وأرواحنا، - شهرته في أحاديث الناس كشهرة منصور1315.

ولخمسين سنة مضت كان لعازفي الناي في حلقات الذكر المولوية، ناي خاص يدعى ناي منصور (أو: ناي شاه): مهدى لمنصور حلاج؛ شاهد ذلك الأبيات التالية لشمس عثمان، التقي القادري المدفون في أسكدار في الجانب الآسيوي سنة 1311:

تدور قرافة الراح، - فيفيض سكر السحر بين قلبٍ وقلب - ويلتفت اللحن الرخيم

<272>

مع ناي شاه، نحو منصور، - فيتحد قول المريدين: بين قلبٍ وقلب1316.

لقد بينا في الواقع أن ذكرى الحلاج لاتزال حية في الإرث الشعبي لتركيا الحديثة، وبالأخص في استانبول1317؛ وأشرنا إلى حوادث الصحافة في تشرين أول 1927، حول إعطاء اسم "زقاق منصور حلاج"، إلى شارعٍ من حي شاه زاده من قبل لجنة ترقيم الشوارع لبلدية استانبول (مجموع، ص. 171-172). وقمنا أيضاً بتحليل النظرية الفلسفية الحلاجية - الجديدة للثورة، التي وضعها نور الدين طوبجو (1934)، والمسرحية التي ألفها صالح زكي أكتاي (1944).

6. ساري عبد الله الچلبي (ت.1071) وإسماعيل حقي (ت.1137).

عندما تشكلت نخبة فكرية في استانبول، بعد أن أصبحت عاصمة الإمبراطورية، تبنى أعضاؤها الأكثر استنارة فلسفة صوفية؛ وفي حين سادت في فارس مدرسة السهروردي المقتول الإشراقية، سادت في تركيا مدرسة ابن عربي في وحدة الوجود، التي خففها بشكل طفيف جداً أنصار المولوية في قونيا.

وكان الحلاج بعدئذ معروفاً عند النخبة الفكرية العثمانية بقدر ما كتبه عنه ابن عربي والرومي.

لكن بين أعضاء الطريقة الدينية السرية، البيرمية الملامتية (أسسها حمزة بالي البوسنلي، أعدم سنة 969) كان هناك بعض من اهتموا تحديداً بالحلاج. ففي سنة 942، جذب الفتح الأول لبغداد الانتباه إلى قبره، الذي ذكره السلاحي المطراقي (مع رسم له)1318. ثم شارك مسؤول رفيع في الشؤون الخارجية في الاستيلاء الثاني على بغداد، سنة 1048، هو رئيس الكتاب، ساري عبد الله الچلبي (ت.1071)1319، رجل واسع الثقافة، بيرمي1320 سراً، جذبته شخصية الحلاج. نجح في الحصول على كتاب الطواسين، بل تجرأ أيضاً على وضع فقرات منه (الفصول الأول - الثالث) في تعليقه الشهير على المثنوي1321، الذي نجد فيه أيضاً نصوصاً أخرى للحلاج، مأخوذة من تفسير السلمي وتمهيدات عين القضاة الهمذاني: خاصة أبيات "بيني وبينك"1322 وقوله "اقتلوني" (قالها جامع السنابل على رحى القمح، عن الصديق الكريم، تاج العاشقين، حسين بن منصور الحلاج)1323؛ ثم يفتتح المدونة عن الحلاج في مؤلفه ثمرات الفؤاد1324، بثناءين مميزين:

"يامن يسعى في حب الصديق، سل منصوراً عن معنى الشوق وأحوال العاشقين، وانظر في الأيام الثلاثة (لعذابه)1325 إذ طرح دون أسمى العشق وغاية مقام العاشق أي شيء لنفسه. في اليوم الأول، كان منصور على المشنقة؛ وفي الثاني، حُرّق بالنار؛ وفي الثالث، مزج رماده بماء الدجلة، فذاب كالسكر، حتى لا يُرى. وهاهي كل ذرة رماد قد أصبحت شمساً مشرقة، وكل قطرة كأنها البحر المحيط، تعلن أن هذا هو العشق، وتكشف علناً عن حقيقة حاله1326."

"ليست المعاناة التي يسببها القرب من الله سوى امتحان؛ - ثم يصل الولي، بعد الامتحان، إلى السيادة؛ - فتحمّل الامتحان وما صبرك إلا بالله، (انتهى) - فهو يضع البلسم على جرح الفؤاد؛ - راهن برأسك، مثل منصور الحلاج؛ فنكران الذات هو البشير للتاج؛ - وإعدامك يدخلك إلى الحياة الأبدية، - ناهيك أنها تطرد الملعون؛ - ألا تدري ما أقول يا مسكين؛ - ماذا أقول لك، مادمت لا تدري أنك ترى الله حتى هنا؛ - تأمل، أيها الغافل، لا تخسر اللعبة عندما تكون على العتبة؛ - اذهب في رعاية ولي كامل، أسرع1327".

<274>

أدخل حفيده واسمه لألي زاده عبد الباقي (ت.1159)، مؤلف سرغوزِشت، وهو تاريخ للبيرمية (الشطارية)، أدخل إلى هذه الطريقة الصدر الأعظم، شهيد داماد علي باشا1328ت (1125، ت.1128 في بيتروفارادين)، الذي احتوت مكتبته الهامة على مقالة البقلي عن الحلاج1329. وساعدني بمودة شديدة واحد من آخر البيرمية، العالم طاهر بك البورسلي (1278، ت.1341)1330، في أبحاثي في استانبول.

وكان لشيخ ساري عبد الله، محمود الهدى (ت.1038)، مريدون في طريقةٍ أخرى، هي الجلوتية؛ ومنهم بطريق غير مباشر إسماعيل حقي البورسلي (ت.1137)، الذي عاود تفسير السمناني التأويلي في تفسيره العظيم للقرآن، روح البيان؛ وتحدث فيه عن الحلاج1331؛ وفي مكانٍ آخر، في تعليقه عن يونس إمره، فسر عذابه كالتالي (في حديثه عن بيت للرومي)1332:

حيث قارنه بشعرٍ ليونس: "رموا علي حجراً من جبل قاف، - لكنه وقع في الظهيرة على الطريق، بعد أن مسني في الوجه": أوله كالتالي: يرجم الفقهاءُ الأولياءَ ويُحنون رؤوسهم؛ لكن الحجر الذي

رموه علي، سقط على الطريق نحو الصديق، فلم يؤذني. لو أصابني، فلربما حطم الحق كله في وجهي؛ ولأعادني عن طريق الله، ولأضاع مريديّ الطريق. لكن الأقوياء لا يحيدون عن قبلة الطريق وإن أُصيبوا، وإن هم عانوا، فلا يبدلون مقامهم (العقلي). هكذا، عندما وضعوا منصوراً الحلاج على الجذع، لم يستعف؛ لأن العاشق لا يرتقي إلا بالمعاناة. وقد يكون هذا "التنقيح (الله يمحي ثم يثبت) على وجهي"، هذه العلامة، مما أطيقه بالجلَد. فانتبه. أما "للظهيرة على الطريق"، فهي هذه الدنيا، التي هي منتصف الطريق إلى الآخرة كما هي الظهيرة منتصف النهار. ومعاناة هذه الدنيا لا تضر رجال الله في حياتهم التالية. قد يكون هناك حلاوة للروح ههنا في الدنيا1333؛ لكن الحلاوة لأبناء الدنيا، تنقلب عقاباً في الحياة الآخرة وتصبح معاناة. هكذا يجب رجم المفترين، فالعداوة الجائرة ثمرتها الأسى. ولهذا لم يُقبل أيٍ من أعداء الحلاج في النعيم؛ وإن لم يكن الحلاج معادياً لهم، حتى إنه دعا لهم بالمغفرة1334.

<275>

7. الخلوتية ونيازي المصري

تشكلت هذه الطريقة التركية الشرقية، التي تدّعي أصلاً سهروردياً عن طريق إبراهيم زاهد الكيلاني، في خوارزم (القبور على رأس جسر كازياركاه1335أأ أشار إليها جامي في نهاية قرننا الرابع عشر)1336، وتطورت في ولايات الحكام التركمان من الخرفان السود، ومنها اندفعت إلى الأناضول1337.

يذكر شعراء الطريقة الحلاج بشكل متواصل، لدرجة يتساءل معها المرء ما إذا كان في مركز الخلوتية في تبريز، التي غادرها نسيمي إلى حلب، نوع من الرثاء الطقوسي لذكرى "جذع منصور"، كما هو حال البكتاشية. على كل حال، فإن الذكر الخلوتي، يختار عشرة من الأسماء الحسنى1338، ولايسمح في تلاوة الشهادة بالفصل بين "لا" و"إله"، ويشير إليه النقشية1339 على أنه ورد خطير؛ وقبِل أحد مريدي الخلوتي ديدِه عمر الروشني التبريزي (ت.891)، وهو شاه مير (ت.904)، مؤلف المسلسلات1340، قبِل الذكر الركني وحتى الذكر الحلاجي، لأنه نقله إلى أبي مخرمة العدني (833، ت.903)؛ وكان قد تلقاه عن طريق جده لأبيه، لطف الله كازروني1341، عن البلياني.

أصبح مريدان لديه عمر الروشني، بمجيئهما إلى مصر، زعيمي طريقة في أوساط الترك في القاهرة: محمد الدمرداش (ت.930) وإبراهيم الغُلشني (ت.933). كان محمد الدمرداش، عندما يتداول الحلاج، مغرماً بالاستشهاد بفقرةٍ من فتوحات ابن عربي تقارن دمه يكتب اسم المحبوب على الأرض بدم زليخة1342. ولدينا عن الشاعر التركي والهي قطرزاده الإدرنوي (ت.1018)، من أتباع الغلشني، هذه النصيحة الحكيمة التي وضعها في أبيات:

إذا دخلت الطريقة، فلا تفشِ سر الحقيقة؛ - فكلمة "حق" أطاحت برأس الحلاج1343.

<276>

في الأناضول، أصبحت فروع أخرى للخلوتية مستقلة بعد البيرمية1344: وحافظت الشعبانية والشمسية والنيازية والجلوتية، على سبيل المثال لا الحصر، على ذكرى الحلاج.

وفيما يلي شعر للشعباني ذكائي مصطفى أفندي (المقطع 1227)1345:

صيحة "أنا الحق" في روحك، في أذنك، في كل شيء؛ - تبصّر بها: كل ذرةٍ هي منصور.

وكتب علي حيدر (ت.1321)، مستشار الفقه الحنفي للصدر الأعظم (بورسلي ج1، 389)، وسليل شعباني آخر، هو النصوحي (ت.1130: علّق على نيازي المصري)، كتب هذا الدوبيت:

"لا داع لشد وتر (قوس) الاتحاد (الإلهي= لا ينبغي أن يقول أنا الحق) كما فعل منصور؛

إذ إن اسم الحلاج كافٍ لدخول المقام (الإلهي)".

وعن شمس أحمد السيواسي (ت.1006) مؤسس الشمسية1346:

"كيف يقول "أنا الحق" من لم يصبح منصوراً؟"

وعن أكرماني النقشي (ت.1062)، خلوتي1347-1348ب ب:

ما مقام "أنا الحق"، التي تجعل قائلها ملك العالم؛ - مثل منصور، الذي كان له في فؤاده بصيرة الحب (الورقة 80ب).

إذا ما سُلب عقلي اليوم بإشعاعك، - فلأن غيري ما صان سر "أنا الحق" (الورقة 77ب).

كيف أدرك أن من يقول "أنا الحق" يُقتل - وكل شيء في كلِ شيءٍ يقول بهذا القول؟ (الورقة 81ب).

إذا ما أفشيت سر "أنا الحق"، أصبحت مثل منصور في كل ما تقوله (الورقة 84ب).

أيها الزاهد، من لا يدرك سرّ "أنا الحق" في كل شيء، - فلن يدخل أي منصور في صحبته في هذه الدنيا (الورقة 88أ).

كما أن قول السكارى ليس بقولهم، - كذلك العاشقون، فمن يقول "أنا الحق" هو روح الملك (الورقة 89ب).

تهذَّبت أنا نفسي في سرّ "أنا الحق"، - عندما أحرقت كلمات منصور قلبي (الورقة 91أ). التوحيد هو أنا الحق، هذا النقش في القدم مقدر على الزاهد، - يتهذب نقشي كل لحظة، عندما أصبح منصوراً (الورقة 91ب).

<277>

لماذا لا أفنى عند الموت، إذا اتبعت، مثل منصور، طريق الحب، - مادمت أجهل هذا السر، ففكري باطل يهوي بي في الإنكار (الورقة 97أ).

شعرة منه تلف الصديق، الذي لم يأخذ بيده إلى مرامه، - الذي، مثل منصور، بذل روحه إلى الله اليوم (الورقة 97ب).

نيازي المصري، شاعر صوفي بأسلوبٍ حزين وحساس، وهو مؤسس فرع جديد من الخلوتية، وقد كان متأثراً بالسقوط الأخلاقي للبلاط وأراد إصلاحه. نفي أول مرة سنة 1088، فعاد إلى أدرنة

في أثناء حكم أحمد الثاني، وأخفق في هدايته؛ مات منفياً سنة 1105 في قلعة لمني (=كاسترو)، في جزيرة لمني، وقد زرتُ قبره هناك سنة 1916 (كان الوقف وقتها في عائدية المشير فوزي جقماق)1349.

نُشرت منصور-نامه للمريدي وداسِتانه منصور لأحمدي1350 باسمه في استانبول؛ وإليك المقاطع الموثوقة الوحيدة التي تحدث فيها نيازي المصري (من الديوان) عن الحلاج:

"ها هو أذان اليوم، منصور يموت على جذع "أنا الحق" - بالعشق باذلاً روحه ورأسه على الجذع؛ هذا هو الأذان (9)

من شخصت أبصارهم (في الميثاق) إلى الوجه الكريم، جاؤوا إلى الدنيا - ملتزمين بالعهد، فامتهنوه -

وأولئك الذين تشتتت أبصارهم في الميثاق، - فلم يفقهوا شيئاً في الدنيا، هم الدهريون؛ -

شرب الأبدال من قدح العين، - جاؤوا هذه الدنيا القلقة بهذا العشق؛ -

كل من لُف قلبه بخصلات شعره1351، - سيرفع على الجذع، مثل منصور الداخل إلى الساحة(23).

ألغاز الأنبياء؟ اسألوا عنها من يقرأ القلوب - لغز "أنا الحق"؟ اسألوا عنه من أسلم روحه على الجذع! (32).

في جسدي روحي، في روحي ربي، إذا ما قلت "الله هو"1352.

<278>

صيحة "أنا الحق" من كل أضلعي، - ودعواي تئن في جسدي إذا ما قلت "الله هو" (56)؛

لقد اكتسبت الإنية، وإنّيتي في الإنّية الإلهية؛ - وما أنا إلا أداة لإكمال كلمة الجوهر (62)؛

أضرب كمنصور طبل حرس الشرف "أنا الحق"1353 - وأنا أدخل الساحة، صاعداً المشنقة ثانيةً (65).

واعظاً بالقدوة، لأدخل ساحة العشق، - لأكون منصوراً على جذع العشق (69).

وهذا البيت من نيازي المصري إلى شيخه محمد سنان الأمّي (ت.1075):

متأملاً "أنا الحق"، بلغ سنان الأمي البصيرة في العشق؛ - وإذ وصل إلى البصيرة، فلا حاجة لأن ينظر إلى أي شيء آخر1354.

من بين الخلوتية (الأُفتاده)1355ج ج، قمنا آنفاً بدراسة إسماعيل حقي1356؛ وإليك غزل لمريده سليمان أفندي ذاتي1357دد (ت.1151): لا تسأل يا ذاتي عن سر "أنا الحق" بين الراغبين؛ - من العاشق على الجذع، منصوراً ذاك اليوم، اطلبه1358. ومن خلوتي آخر، أحمد فخري أفندي (ت.1214)، هذا البيت: شاربٌ من كأس "أنا الحق"؛ ترتوي من خمر "هو الحق"1359؛ - يافؤاداً عارفاً بالأولياء، تمنى سر "كنت كنزاً..."1360.

وعن السيد سيف الله قاسم أفندي (ت.1010)، مريد سنان إبراهيم الأمّي، مؤسس السنانية الخلوتية (ت.958)، في إلهية شهيرة: لا سُئل في هذه الساحة، بل قطع الرؤوس... لمن هم على طريق المعشوق، لا يُدفع ثمن الدم بدنانير ذهب - انظر ما حلّ بمنصور، - كيف طوّقه الناس؛ - على فراش موت "أنا الحق" (= الجذع)، لا عزاء للمنطرحين (بمعنى: لا ثواب لهم)1361.

8. المولوية: جلال الرومي وشمس التبريزي؛ وأحمد الرومي

<279>

يمكن على التوازي مع الإسناد الخلوتي إعادة إنشاء إسناد حلاجي ميلوي مستمر: مع فارق أن أكثر أعضاء هذه الطريقة فضّلوا فهم منصور الحلاج من خلال فقرات مؤسسها، جلال الرومي، التي نوردها أدناه، مع أنها كُتبت بالفارسية.

غير أن مجاميع مخطوطات رباطات الطريقة تشمل وثائق حلاجية (آلت تكيتهم في بغداد بالوراثة إلى كلندرخانه في قرننا السادس عشر، حوالي سنة 1535)؛ فقد اكتشفت في دار المثنوي (في استانبول، قرب الفنار)، سنة 1911، التعليق النادر جداً على أعمال الحلاج الكاملة للروزبهان البقلي، الشطحيات: في المخطوطة (حوالي 900ه) التي أوقفها داماد زاده ملا مراد (1130، ت.1191)، الذي كان قاضي عسكر الروملية مرتين، ورئيس العلماء وقاضي المدينة المنورة.

تأثير جلال الرومي في الأدب الفارسي، وبشكلٍ أكثر عمقاً، على الثقافة الإسلامية الإيرانية برمتها، أمر مشهود؛ ومايزال المرشد الروحي لنخبة تركية علمانية، مرهفة لمواهبه الفنية العظيمة، - كما حاول إيرانيون ذوو ثقافة عالية، لسنوات عدة، وفي طهران ذاتها، تجديداً إسلامياً كان جلال الرومي نذيراً له، مع سنّيته.

تحدّث الرومي (ولد سنة 604، توفي سنة 673) عن الحلاج دوماً، بمفردات قلدها بأمانة كثيرٌ من الشعراء الترك؛ ويجب أن نقدر على تمييز أصول اهتمام الرومي بالتيمة الحلاجية: أحضره والده، وهو صوفي معروف من البلخ، في سن العشرين إلى قونيه الأناضول، وأدرك جلال الرومي من تلقاء نفسه أن معلميه الاثنين في الشعر هما السنائي1362 والعطار، المشهوران في البلخ؛ وقال إن المرشد الروحي للعطار كان روح الحلاج بعد مماته (وهي طريحة مؤلَّف العطار "هيلاج نامه"). ويبدو أن ذكريات وسط البلخ الذي عاش فيه الرومي فتياً هي مصدر إلهام فقراته الحلاجية. كان الرومي في الثلاثين عندما خضع للتغيير النفسي العميق باتصاله بشمس تبريزي (توفي في قونيه، 645)، فتهوّر نحو الطلب العنيف والحسّيات المتناقضة التي تشهد عليها الرقصات الحلقية لطريقته وغرابات الأطوار الواعية في مجالسه الروحية؛ وكما سنرى، اعتبر شمس تبريزي حال الحلاج ناقصاً1363؛ وهو ليس اعتبار الرومي. وقد انتمى شيخا شمس التبريزي، الراضي علي بن سعيد بن عبد الجليل ووالده، إلى خط آل الصفّار في بخارى الذي لم يكن معجباً بالحلاج1364.

افتتن الرومي بأبيات للحلاج، فأدرجها بالعربية في المثنوي الذي ألفه بالفارسية، وحاكاها في غزل1365. كتب الرومي في المثنوي (ج 3، 3839)، في قصة وكيل العالم الذي هرب من بخارى ثم عاد طواعيةً ليُعدم:

<280>

لو أراق ذلك الحبيب دمي، أَنثر الروح راقصاً1366 عند قدمه

انا اختبرت الموت في الحياة1367، حين أتحرر من الحياة أجد الثبات

اقتلوني اقتلوني يا ثقات - إن في قتلي حياةً في حياة1368

يا منير الخد يا روح البقا - اجتذب روحي وجُد لي باللقا

لي حبيب حبه يشوي الحشا - إن يشَأْ يمشي على خدي مشا

[روحه روحي وروحي روحه - إن يشأْ شئتُ وإن شئتُ يشا]1369-1370هـ هـ

والرومي أول من قال من غير تحفظ بطريحة أن علماء الشريعة (وسيقول حتى الشريعة، وحتى النبي) كانوا مذنبين في إدانة الحلاج:

عندما يكون الحكم بأيدي المحتالين، لا جرم يكون في السجن ذو النون... - القلم عندما كان في يد غدار، لاريب منصورُ كان على المشنقة؛ - حين صار للسفهاء أمر وشأن، صار لازماً قتل الأنبياء (ج2، 1398)1371.

منصور حلاج الذي قال "أنا الحق"، كنّس الغبار عن كل الطرقات بأطراف رمشيه؛ - بعد أن غاص في البحر الأحمر لفنائه، بعد ذلك، عثر على لؤلؤة "أنا الحق" (رباعيات، رقم 65)1372-1373وو.

أنا خادم من يقولون "أنا الحق" ويحفظون قلوبهم من كل إثم؛ - كتبوا كتاباً عن ذواتهم وصفاتهم، وأسموا فهرسته "أنا الحق" (رباعيات، رقم 224)1374.

<281>

سعيد من هجر الذات - فتحرر منها مثل منصور1375.

خمرة الحق الصدق لا الكذب، شربت مخيضاً شربت مخيضاً شربت مخيضاً - تجعل من نفسك منصوراً الحلاج، وتشعل النار في قطن الرفاق (مثنوي ج3، 692).

لألأ نور الصبح ونحن من نورك، في صبوحٍ مع خمر منصورك (ج1، 1809).

مثل الكيلاني والعطار والسمناني وضد ابن عربي، يعارض الرومي أنا فرعون ضد أنا الحلاج:

أنا الحق من شفاه منصور نور، أنا الله من شفاه فرعون زور (ج2، 305).

القابلة قالت المرأة بلا ألم، الألم واجبٌ، طريق الولد الألم - ذلك الذي هو بلا ألم قاطع طريق، ذاك لأن انعدام الألم كقول أنا الحق - أنا تلك من منصور كانت يقيناً رحمة، أنا تلك من فرعون فلترها لعنة - لاجرم كل طائر يغرد في غير وقت، قطع رأسه واجب الإعلام - ماقطع الرأس1376؟ إنه قتل النفس، في الجهاد وحرارته تركُ القول يعني قتل ذاته في الجهاد (ج2، 2523).

"مثل حجر صار كله ياقوتاً خالصاً، صار مملوءاً كله من صفات الشمس؛ - "قال فرعون أنا الحق" فصار وضيعاً، قال منصور "انا الحق" وصار حراً - تلك الأنا لعنة الله في العَقِب، وهذه الأنا رحمة الله أي محب؛ - ذلك لأن ذاك حجر وهذا عقيق، وذاك عدو للنور وهذا عشيق. "أنا" هو كانت في السر أي فضول، من اتحاد النور لا من رأي الحلول" (ج5، 2035).

وعن المصطلح القرآني صبغة الله (آ138 من البقرة) = معمودية الله، حرفياً "صبغة الله"، يتحدث الرومي عن دنّ صبغة "هو" (= إنّية) الخالق:

صبغة الله هي دنّ لون "هو"، الألوان المختلفة تصير فيه لوناً واحداً - حين سقط في ذلك الدن وقلت له: قم، قال من طرب الدن: لا تلم؛ - تلك أنا الدن نفس قول "أنا الحق"، إنه بلون النار لكنه حديد - صار بلون وطبع النار متسماً، فقال أنا النار أنا النار - الآدمي حين يأخذ النور من الله، يكون مسجود الملائكة من الاجتباء.. - أية نار أي حديد؟ أغلق الشفة (ج2، 1348).

<282>

وفيما يلي غزل مقفى بالراء (أي ساقيَ جان...):

"ذاك الخمر، من العنب، هو خمر أمة عيسى، - وهذا الخمر من منصور (عين بادي منصور) هو خمر دين يس؛ - خمر عيسى ذاك، لا يشفي الحزن، وفرحه قصير، - وخمر منصور هذا، به تترك الحزن نحو الفرح..."

لاحقاً، تحت تأثير شمس تبريزي بلا شك، حدّ الرومي من إعجابه بالهيئة القديمة لـ"أنا الحق":

كشف منصور الإشارة فذهب إلى الجذع؛ - إنه أنا، بأحد براعم ألغازي، أنطقت الحلاج1377.

نحن، في بغداد عالم الروح، قلنا "أنا الحق"، قبل أن يوجد هذا الجذع، وهذا الصخب، وكلمة منصور1378.

يا خمرة الجلال من كأس "أنا الحق"، - كلما دار الشراب جاء من دن حيني1379.

يحدد الرومي إذاً "أنا الحق" في الهوية الأزلية لله مع أصفيائه، بحالتها في الميثاق.

وهو تماماً ماقاله لشمس تبريزي في قصيدته الشهيرة عن الولاية المطلقة1380:

في كل لحظه، يأتي المحبوب خفية - ليفتن القلب ويختفي.

في كل حين، يأتي المحبوب بلباس آخر، مرة عجوزاً، ومرة فتياً.

ذاك الذي غاص في مدرة صلصال صغيرة (= آدم)، - وغاصت فيه المعاني.

ثم إذا شُكل الفخار واستوى، - أظهره للناس.

هو نوح الذي أغرق دعاؤه العالم، إن ذهب في الفلك.

هو إبراهيم الذي ألقي في النار، - ومنها جاءت كل نيران المجوس (1).

هو يوسف الذي بعث بقميصه من مصر، - وأضاء العالم جمالُه.

هو الذي ظهر ليعقوب كأنه أنوار، - حتى إن بصره ارتد إليه.

هو أيضاً (موسى) حقاً، الذي كانت يده بيضاء، يد راع.

وهو عصاه فإذا هي أفعى، - أمام بهاء الملوك.

هام مرات ومرات على الأرض، - لإرضاء نزواته.

هو عيسى الذي ارتفع تحت القبة الدوارة (للسماء)، فجعله منصوراً.

بالجملة، كان كل الذين جاؤوا ومضوا في كل قرنٍ عرفته.

حتى إذا جاء اليوم الموعود، أتى كعربي، - فكان داريوس هذا العالم (=محمد).

ما الهيئة التي استُنسخت؟ أين التناسخ؟ الحقيقة1381 - هي الخصوص الفتان، الجمال.

هو أخيراً السيف في يد المقاتل (علي) - الذي قاتل الزمان.

لا! لا! كان هو أيضاً الذي قال "أنا الحق" - في صورة كائنٍ حي.

ذلك أنه ليس منصوراً (=الحلاج) الذي رفع على الصليب: - فقط الغبي يظنّ ذلك.

لا ينطق الرومي كفراً ولن ينطق كفراً؛ لا تكونوا من المنكِرين.

(20) الكافر هو من ينكر (أن الله هو كل شيء)؛ - وسيُلعن1382.

وقال أيضاً: وصل أسلافنا إلى الفؤاد بكسر هياكلهم، وحرروه حقاً بوساطة مقولة "أنا الحق"1383. ثم يشير بعدها بقليل إلى أن هناك مخدوعين رأوا في أنفسهم وكأنهم ارتقوا إلى عالم روحي أعلى (لماذا إذاً عادوا منه إلى الأدنى؟)؛ وإلى أنّ "أنا الحق" إنما تشهد أن منصوراً لم يغص في هذا العالم الروحي؛ لأنه، ما العلاقة بين الله، والضمير (أنا)، والأحرف الساكنة (الألف و النون)1384.

"حكي أنه في أحد الأيام، عندما كان حضرة مولانا (=جلال الرومي) يبسط بحماسة معارف الصوفية وينشر لطائف الكرم، قال جزءاً في مناقب منصور الحلاج، فقال في آخر كلامه: إنما صلب منصور لقوله ذات يوم: لو قابلت محمداً (في حياته)، لطلبت منه غرامة1385. لأنه في ليلة معراجه، عندما كان بين يديه جل جلاله، سأله (خلاص) المؤمنين1386 من أمته فقط؟ لماذا لم يسأله (خلاص) البشر أجمعين؟ لماذا لم يقل أعطنيهم جميعاً؟ واكتفى بالمؤمنين؟ في الحال حضر المصطفى (صلوات الله وسلامه عليه)، متمثلاً ومتجسداً، ولج الباب قائلاً: هاأنذا، إن كان لك غرامة عندي فخذها. ثم أضاف: إنما طلبنا (في ليلة المعراج) ما طلبناه بأمر الله؛ ففي قلبنا مسكن أمره، قد طَهُر وعُصم من كل شيء ليس من أمره أو رسمه. فلو كان قال: أعطنيهم جميعاً، لكنت طلبت الجميع؛ إلا أنه لم يقل الجميع، بل قال: المؤمنين به.

<284>

فنزع منصور عندها عمامته (دستاره)1387، يعني: إنني أطالب بغرامتي عندك ما أزال. - فأجاب النبي: لا أرضى بالعمامة إلا مع الرأس1388.

هكذا بعد مرور يوم، نُفذ الحكم، لسبب هذا الحوار الذي صار. وقال منصور من أعلى الجذع: أعلم من أين أتاني هذا الأمر، وبطلب من؛ ولا أتنكر لهذا الطلب. وكان هذا ما غامر برأسه فيه (= بذل حياته)1389".

"وماكان لعاشق صادق أن ينكر أمام حكم زعماء الديانة العارفين سر اليقين (بالله). فالعارف معدن علم الله، مُرضع أرواح الطالبين بنفسه، صحف أسرار رب العالمين بروحه، العارف وإن كان بدوياً وحشياً فهو معدن العقل والأدب (تجاه الله)1390".

<285>

في شرح الأربعين لأحمد الرومي، ومؤلِّفه هو المولوي أحمد باشا، المتوفى حوالي سنة 740، حفيد سلطان ولد (ت.712)، وليس أحمد الرومي الحنفي (ت.717)، خُصصت الأبيات الثلاثة والثلاثون من الفصل الحادي عشر للـ"شيخ منصور".

يروي كيف أنه كان في البداية خادم كبار الشيوخ، الشبلي، والجنيد، وسري السقطي، الذين أخرجوه من خلوتهم عندما رغبوا في البوح بما في قلوبهم، لشكهم في كتمانه السر. لكنه كان يشعر، في تلك اللحظة، بأن كل أطرافه أصبحت "آذاناً صاغية"، تتلقى رجع التوحيد، وعبارات الغلبة من الشيوخ الثلاثة: "إذا أردت أن ترى الله، انظر إلي، وستتحد (به)"؛ و"بالله، بالرحمن الرحيم أقول حقاً"؛ و"ما في الجبة إلا الله؛ بل مافي السموات والأرض (أي، قد أصبحتُ صفاته، يتردد رجع قولي غير المسموع في جهات الكون الستة). عند هذه النقطة، يشير المؤلف إلى مايلي: إذا ركب الإنسانَ جان، فلايعد كلام هذا الإنسان له؛ وكل ما يقوله، فإن الجان هو الذي يقوله؛ وما يصدر عنه فإنه يصدر من الجان؛ وهكذا كل ما ينطق بنفخ وأمر الجان، فإنه يصل إلى هنا مع الجان الآخر (=الحق)".

"اسمعوا قصة قصيرة يا أصحاب: قصة منصور الحق؛ ماسمع منصور جاء من صدره؛ - صديق "أنا الحق" دخل فيه، وبلسانه قال الله "أنا الحق"، - جاعلاً يد القدرة تفعل (من خلاله) لقضاء حاجات الإنسان. بهذه الطريقة أحضر منصور طبق لحم مشوي (مع خبز)، وعنقود عنب أصفر ناضجاً، وحلوى ملونة لأشخاص طلبوها منه؛ بأن دس يده في جيب (جبته) ببساطة.

هدف هذه الأمثلة، أيتها القلوب، هو إظهار أن الأنا، بين حجب الطريق، هي حجاب؛ - وأن من يغسل يديه من الـ"نحن" ومن الـ"أنا" يمزق بذات اليد هذه الحجب"1391.

ج. مشنقة منصور (داره منصور) في طقس البكتاشية

ليست مجموعات الشعر الصوفي (نِفِس) المستخدمة في مجالس الذكر هي الوحيدة التي حفظت بها طريقة البكتاشية التركية اسم الحلاج؛ إذ يدل جذع منصور (=الحلاج) في طقسها إلى الموضع الرئيس في ميدان الانضمام إلى الطريقة، بين المدخل وعتبات العرش الذي ترتفع الشموع من ورائه، بين براح فاطمة (على اليمين) والأربعة (أو اثني عشر) پوست1392زز، "جلود الغنم"، الذي يجلس عليها رجال الدين (على الشمال).

يتهم أعضاء الميدان أنفسهم مرة في العام بأنهم "أساؤوا إلى روح أحد إخوانهم"؛ وهو "مغفرة الذنوب"؛ فيؤدون جماعة الورد التالي: "يا الله، يا الله، أنا على الجذع، وجهي للأسفل، على جذع منصور، أمام محمد-علي1393، روحي في فداء، جسدي في صلاة، في حضرة الحق". وفي طقس دخول المريد، على المرء أن يُجلس نفسه على جذع منصور ثلاث عشرة مرة: أولها جلسة الميدانجي، فينحني (نياز) لإشعال المبخرة، ثم وهو يبتهل فوق الترتيل (غُلَبدان)، ثم لترتيله هو (متبوعاً بانحناء). بعد ذلك يأتي الشيرَغشي، فيطوقه بـ"غيرة كُشغي" (=النطاق= التغبنت) وهو منحنٍ، ومن ثم يبارك الشموع، قبل وبعد استخدامها، وبعدها يتلو الـغُلبنك (بانحناءة). وعند دعوة المرشد السابق، ينحني الراعي (رهبِر= العاشق) على الجذع قبل أن يطوق الطالب (=المريد) بالتغبنت، ثم بعدها، عندما يستجدي الطالب القبول "حاسر الرأس، حافي القدمين، الحبل حول عنقه، يحبو منحني الرأس" (مثل كبش الأضحية). ويُقبل الطالب عند الجذع، بعد أن يكون قد تلقى القلنسوة (تاج) والنطاق (التغبنت: الذي يربطه راعيه عليه بثلاث عقد)، فيتلو ورد الشكر. ثم يصف له راعيه البشوت الأربعة والعرش، ويقوده بعدها محنياً إلى الجذع ويقول له: "هذا هو جذع منصور. إذا لم تصل إليه، فلن تصل إلى أي مقام: هنا يصل المرء إلى الله". ومن ثم، بعد أن يقوده إلى ميدان محمد-علي (مكان المعراج)، يعيده إلى الجذع، حيث ينحني ويقرأ ورداً. أخيراً الشيرغشي، بعد أن يقدم كأس الشراب إلى المشاركين في الطقس، يعود إلى الجذع ليشرب هناك ويتلو ورداً1394.

لا تشير نصوص الأوراد المرافقة لهذه الزيارات الثلاث عشرة إلى "جذع منصور" في طقس المريد إلى الحلاج وتمجّد الأئمة الاثني عشر الشيعة: وسنرى أنه كانت هناك تنقيحات جرت على الطقس، إما من قبل الحروفيين أو من قبل بالم سلطان (ت.922).

يتوج حفل طقس المريد في الشدّ، كما في فتوة أصحاب الحرف والشطارين: شد النطاق، شد التغبنت، جعبة السهام، ثم غمد السيف (وبيت الموسى، في ذكرى لسلمان). وبحسب طريقة البكتاشية، يرمز هذا الحفل، بشد النطاق، إلى "الرضا بجذع منصور، وإعلان الاتحاد من الاسم المثلثي1395، وتأكيد الوجود في الذات، وإسقاط عبء المحظورات الشرعية؛ يشير الشد الثلاثي على اليد واللسان والخصر إلى التصديق على الميثاق الأزلي1396 وحفظه". وكان أول من ربط نفسه بالنطاق "بتأثير عجيب من الحب" هو رضائي، أخو مؤمن العيّار1397، شهيد التشيع، فلكي

ينقذ الإمام الباقر من الشنق، صنع نطاقاً بثلاث ربطات من صوف كبشٍ منذور، وشنق الكبش بها أولاً، ثم وضعها حول عنقه نفسه؛ "وذهب إلى باب الزنزانة المقدسة التي كان الإمام (الباقر) مسجوناً فيها، وشنق نفسه على جذع منصور، متوفياً روحه إلى الله. واعتقد اليزيدية (خدم الخليفة الأموي هشام) بأنه حقيقي (اي نطاق قادر على شنق الباقر)، ففكوه من عنق مؤمن العيار، وذهبوا به إلى باب الإمام لشنقه؛ فتيقنوا عندها أن الباقر أصبح في طريقة إلى الفردوس. وكان لمؤمن العيار أخ شقيق اسمه رضائي: فسأل متذللاً: "أن يعطوه نطاق أخيه". فرموه إليه. فأخذ النطاق، ونطق الاسم المثلثي، وشد النطاق على خصره واختفى"1398.

<287>

هذا نص لافت للنظر بشدة؛ يُقدم مؤمن العيّار، الذي يرمز اسمه إلى العيّاريين1399، نفسه ويُقبل فداءً للباقر، فيعرج الباقر إلى السماء في اللحظة نفسها التي قام بها العيّار بالفداء لأجله، تماماً كما فدى حنظلة الِشبامي الحسين، بحسب النصيرية1400. لقد شنق العيّار نفسه على "جذع منصور"؛ ويفترض هذا الطقس الشيعي لشد النطاق ورداً أقدم من "جذع منصور"، بُني الطقس عليه. يدعى أعداء الباقر هنا بـ"اليزيدية"؛ مما يقودنا إلى الاعتقاد بأن هذا الطقس الشيعي جاء من الأكراد القزلباش، جيران وأعداء أكراد اليزيدية (الذين بجّلوا الحلاج كما نعلم)، وأنه ولد في كردستان، في وسطٍ مؤيد للحلاجية منذ زمن طويل لدرجة يصعب معها إزالة "الجذع" من الطقس الذي نُقح. أخيراً نقول، إن طقس النطاق هذا، الذي يتفاعل مع "جذع منصور"، قد بَدّل رويداً تصليب الحلاج في الخيال الشعبي من "صلب على جذع" إلى "شنق على جذع"1401.

<288>

يعود الطقس البكتاشي الحالي، بصبغته الشيعية الاثني عشرية الحادة، إلى قرننا الخامس عشر (الحروفية) على الأرجح؛ مع عناصر أكثر قدماً: شدّ المحزم بأربع عقد في الفتوة، يتوافق مع النطاق بعقده الثلاث؛ وشرب الفتوة مع شراب البكتاشية؛ ولكليهما ميدان علي، لكني أشكّ في أن جذع منصور كان بمجمله أصلاً ميدان المريد الحلاجي في زمن يوسف الهمذاني وأحمد اليسوي، أسلاف البكتاشية. ويمكن أن يثير المرء مسألة نسبٍ مباشر بين ميدان طقس المريد، وبيت الخلوة

عند الدروز (والمهدوية) والنصيرية، والبيوت الحرام الرمزية عند ابن مسرّة1402 وعند الحلاج نفسه1403.

VI. بقاء ذكرى الحلاج في الهند

لا تعود لتبشير الحلاج هداية طائفتين صغيرتين في غجرات1404 ("المنصورية" حالياً)، فقد ظهر نفوذه في الهداية إلى الإسلام في غجرات أولاً: في ذِكر "أنا الحق"، عند أحد مريدي عَين مهرو، حوالي سنة 744. تلى ذلك طريقة "سيد الحقيقة" (ساتيا-پير) الذي أُعتبر أنه الحلاج، في البنغال؛ حوالي سنة 900. ويمكننا التيقن، على التوازي، من وجود حلاجية خالصة بين صوفية مسلمين هنود، كانوا مريدين لعين القضاة الهمذاني، مثل الشيخ المنياري (782: في بهار)، ومسعود باك (800: في دلهي)، وجيسودِراز (ت.822: كُلبركا)، وعند جلال البخاري الشِشتي (=مخدوم جهانيان، ت.784)، مؤسس الجلالية. لقد تعرّفت الشريعتان، الإسلامية والهندوسية، الشرع والكفر، عبر التجريبية الصوفية، شيئاً فشيئاً وبطريقة متشابهة، إلى الاتحاد الصوفي. حيث استمد عين القضاة الهمذاني هذه الفكرة من الحلاج بخاصة. وفي غجرات أيضاً، حرر الغوث، رئيس الشطارية، ذِكراً حلاجياً ذاع صيته حوالي سنة 928.

<289>

وفي محاولة الإمبراطور أكبر الدينية للتوفيق بين الإسلام والهندوسية، لم يستثن مستشارَاه الرئيسان، الأخوَان فيضي وأبو الفضل، ولدا الشيخ المهدوي مبارك (ما زال يذكر في غجرات وفي المهدية الصوفية)، لم يستثنيا الحلاج من مشايخ الصوفية الذين بجلاهم، عندما أرادا من أكبر أن يجعل عقيدة هؤلاء المشايخ ديناً للدولة (دين إلهي)، بعد سنة 982. وعندما شرح فيضي خطته في شعرٍ بالفارسية، كتب:

"أنا الخمر الذي يسكر العقل، - ما ذنبي إذا اختمرت؛

يبدع العندليب الثمل مئات الألحان، - حتى تزهر في أرض الهند وردة العراق"

تبدو "وردة العراق" كتلميح لمذهب، وحتى لشخص، الحلاج، الذي دافع عنه الفقيه الحنفي العظيم أحمد السرهندي (ت.1031)، الشهودي في مابعد الطبيعة مثل السمناني والجيلي1405. وأطرى الأمير دارا شيكوه بعد ذلك الزمن بقليل على الحلاج بالاسم، وكانت توفيقيته أكثر توكيداً؛ وعندما أُعدم صديقه، الشاعر والفيلسوف سرمد القاشاني، في دلهي بالتجديف، سنة 1071، ذهب إلى رؤية استشهاده كمريدٍ صريح لمنصور الحلاج1406.

لم يرتبط الحلاج بالتوفيقية الصوفية في الفارسية الأدبية للنخبة الإسلامية الفاتحة وحسب، بل في اللهجات الهندية أيضاً، الدكنية والأردية. وما حالات الغضنفر القاضي-عسكر، والقاضي غوجيد بيجَبور، والكاتب الهندوسي شيفراجبوري، إلا أمثلة هامة.

إن وجود مدفن الحلاج في بورتو - نوفو (محمد بندر) في مركز للبحارة المسلمين الشافعية الناطقين بلسان التاميل "مَرَكيار" (اختلطوا بمسلمي تاميل "لبَّي" في ناجور) لابد أنه يتصل بالتأكيد بالرحلة الدعوية لناذان شاه مظهر الدين (ت.411، تريشينوبولي)، الذي كان أحد مريديه شيخ حلاجي القطن (البنجراس)1407، بابا فخر الدين السجستاني، المدفون في بنكنده (في مقاطعة أنانتبور، المركز الصوفي لرياسة1408أ مدراس في وقتنا الراهن).

<290>

أ. ظهور قول "أنا الحق" حوالي سنة 754 هجرية

ثار أحد الأمراء الرائدين للسلطان فيروز شاه الدهلوي (752، ت.780)، وهو عين الدولة عبد الله بن محمد ماهرو، حاكم السند ثم ديوغارْه، ثار ضده لمدةٍ وجيزة حوالي 754، ولربما كان هذا هو تاريخ الحادثة التالية، كما يرويها فيروز شاه في مذكراته (الفتوحات)1409:

ذهب أحد أتباع عين ماهرو1410 (إز ملازادغان عين ماهرو) إلى غجرات؛ وجمع هذا الشيخ مريدين له؛ وصار يقول "أنا الحق"، فيرد عليه أتباعه "إنه أنت"1411. ثم قال "أنا الملك الذي لا يموت"، ووضع كتاباً فيه "كلماته". فسُعي به إلى السلطان، فجُلب له مقيداً بالسلاسل، فأدانه وأمر بحرق الكتاب لإزالة عدوى الفساد.

لربما كان هذا هو استيطان الطريقة الحلاجية في غجرات، التي دونّا إسنادها الأول في شيراز سنة 710؛ إلا أن ذكر هذه الطريقة استثنى أنا الحق صراحة، وفقاً للعجيمي. لذلك، هذا بالأحرى محاولة صوفي مثابر لتنفيذ نظرية الشاعر العطار عن الصيغة الشطحية الحلاجية الشهيرة. ففي غجرات تحديداً، أقام سليل العطار، الجد السادس للشطاري الشهير الشيخ الغوث (ت.960). ذلك أننا نعلم بأن الغوث هو أول من أذاع الذكر الحلاجي، بعد اعتكاف طويل في غجرات، محدداً أنه "ثمرة" ترديد "أنا الحق".

"الحق" في الواقع هو الاسم الأعظم عند الشطارية. فمنذ نهاية قرننا الثالث عشر، كان الرأي السائد بين علماء الصوفية، الحريصين على تجنب إدانة الحلاج، يقول بأن الحق هو الرابع في مراتب أسماء الجلالة السبعة، ويشير إلى اللطيفة الرابعة للنفس (السر= النفس المطمئنة)1412 كما يقول القاشاني في تفسيره؛ ودخول "أنا الحق" كذكرٍ في الهند هو قبل عبد الرزاق الكاشي القاشاني (ت.730) على الأقل: وكذلك في التركستان.

<291>

ب. الشطّارية

تدعي هذه الطريقة، التي أسسها عبد الله الشطّاري حوالي سنة 810 في الهند، إسناداً1413 يعود إلى الخرقاني؛ وكان مؤسسها بالفعل مريداً للرئيس الثالث للركنية، علي الهمذاني، المدفون في ختّلان. تتباهى الطريقة بهذا الاسم "الشطّار" بجرأة، وتقول بامتيازها الأزلي في الكأس الفردوسي من الشراب الطهور الذي أسكر النبي، فجعله يقول "أنا أحمد، بلا ميم"1414.

كتب رئيسها الخامس، محمد بن خطير الدين، الملقب بالغوث (906، توفي سنة 960 في غوليور1415ب)، سليل فريد الدين العطار، كتب في غجرات (معتزلاً في قلعة الخَيّار) الجواهر الخمسة، كدليل للصوفية يثير الاهتمام، أول كتاب يكشف عن صيغة ذكر التهليل وفقاً للحلاج1416، مع وصف للوضعية التي يجب اتخاذها عند ترديده، وثمرته حال ظهور "أنا الحق" على الشفاه.

إن النص المحقق بالعربية والمعروف جيداً للجواهر هو من صنع صبغة الله، مريد الغوث عن طريق وجيه الدين العلوي الأحمدابادي (ت.998)1417. بقي صبغة الله بن روح الله بن جمال الله البروجي1418ج، الذي أدّى الحج سنة 1005، في المدينة ومات فيها (ت.1025). وكان مريده الرئيسي (دُفن بجانبه في البقيع*)، الذي نقل له1419 الذكر الحلاجي مع أذكار أخرى، أبا المواهب أحمد بن الشناوي (ت.1028)1420 الشافعي، مؤلف تعليقٍ على الجواهر، وكان الأخير عبر مريده أحمد القُشاشي الدجّاني (ت.1070)1421، شيخاً لحسن العجيمي (ت.1113)1422 الحنفي، مؤلف الرسالة التي نسخها السنوسي (ت.1260) في السلسبيل المغربي، ومن جهةٍ أخرى، شيخاً لإبراهيم بن حسن الكوراني (ت.1101)، الذي أرسل عبد الرؤوف بن علي يدعو إلى الشطّارية في ماليزيا، حيث حظيت الطريقة بانتشار كبير بفضل أتباع مثل الأمير تْجِريبون رادِن محمد نور الله حبيب الدين؛ وكان رئيسها سنة 1905 أحمد صالحة إنغ باتي مارينغ1423.

وأعطى الشطاري إسماعيل بن محمود السندهي (سنة 1037)، في مؤلفه مخزن الدعوة، صيغة تعويذية1424 تستدعي الزعماء السبعة للجنّ والجان والأولياء والأنبياء: وهو القَسَم الحلاجي، المسمى أيضاً "قسمه بهلوي" و"سكندر روحاني"، ردده آلاف أساتذة السيمياء، العلم الذي كان الحلاج موكَّلا به، الذي كان إفشاؤه سبب هلاكه، بحسب كتاب زبدة الدعوة.

<292>

في الدكن، حيث ازدهرت هذه الطريقة، غالباً ما يُدعى الشطاري "أنا الحق ولّاه"؛ وكما يقول غازوره إلهي (ر.إرشادات العارفين)1425، "لاتعرف الطريقة الشطّارية فناء، ومافيها سوى أنا الجلالة (=إني أنا)؛ وهكذا فإن ذكرها هو ذكر الذات (= أنا الحق)"1426.

ج. النقشبندية في بلاط أباطرة دلهي المغول

كانت إمبراطوية المغول التركية الحنفية هي من أدخلت النقشبندية إلى الهند.

كان قاضي عسكر الإمبراطور أكبر (جلال الدين، ولد 963، ت.1014) ومستشاره الروحي حتى سنة 983 (أي قبل مدة نفوذ فيضي التوفيقي)، نقشبندياً يدعى غضنفر بن جعفر الحسيني النهروالي السيراوي1427-1428د، مريداً لمحمد أمين، وسبط الجامي من ابنته. اعتكف

الغضنفر في المدينة بعد سنة 983، وجمع حوله حلقة من المريدين منهم: الحنفي البوسنوي حسن كافي الأقحصاري، مؤلف طبقات العلماء1429؛ وأبو محمد أحمد بن علي بن عبد القدّوس الشناوي المصري (975، ت.1028)، الذي كتب تعليقاً على الجواهر الشطارية، ونقل فيها الذكر الحلاجي. وقبل الغضنفر أيضاً الذكر الحلاجي، الذي تلقاه1430 عن تاج الدين عبد الرحمن بن مسعود الكازروني، عضو الطريقة المرشدية ومريد كلّا من نور الدين الطاووسي (ت.871)1431، ناقل الطريقة الحلاجية والطريقة الركنية، وشاه مير1432 من طريق أمير كيلان.

<293>

د. فتاوى أحمد السرهندي

كان أحمد السرهندي (ت.1031)، فقيهاً حنفياً بارزاً وزعيم النقشبندية في الهند الشمالية، مريد السمناني (وحدة الشهود؛ مراقي الألوان الملحوظة في الاصطلام1433)، وضحية اضطهاد في آخر حياته من مستشارين شيعة للإمبراطور جهانكير، وقد ترك رأيين فقهيين معللين في الحلاج:

1. (ج2، 72: جواب على محمد صادق بن الحاج محمد المؤمن = الرسالة 44): "عندما قال الحسين بن منصور الحلاج "أنا الحق"، لم يكن في نيته قول "أنا حق" (= أنا الله)، في اتحاد مع الله، وهو كفر عقابه الموت؛ بل حقيقة معنى كلامه هي "أنا معدوم والموجود هو الله... إن خيال الظل المعروض قد فني عن العرض خارج الجلالة التي تعرضه..." بقدر ما كان حبه للجلالة عظيماً... فالصوفية يرون الأشياء انعكاسات للمظاهر الإلهية، وليس جوهرها... إن العالم ليس شبحاً بسيطاً من خيال (مقارنة مع الصورة المنعكسة في مرآة؛ مع الدائرة المرسومة بأثر نقطة متحركة؛ - اعتراض القاضي جلال الأغري: الحقيقة واحدة أم متعددة؛ واحدة بقول الصوفية، أم متعددة بقول الشريعة؟ - الجواب: هذه ليست أحجية، إنه التباين القائم بين المعنى الحرفي والمجازي (الذي هو متعدد)".

2. (ج3، 166-167: الرسالة 118، إلى الشيخ مودود محمد): "رفض الشيخ السهروردي، في الفصل التاسع من العوارف1434هـ، القائلين بالحلول: من يستبيح النظر إلى المستحسنات، إشارة

إلى هذا الوهم، وتخايل له أن من قال كلاماً في بعض غلباته كان مضمر الشيء مما زعموه، مثل قول الحلاج: أنا الحق، وما يحكى عن أبي يزيد من قوله: سبحاني. حاشا أن نعتقد في أبي يزيد أنه يقول ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى. وهكذا ينبغي أن نعتقد في قول الحلاج ذلك. ولو علمنا أنه ذكر ذلك القول مضمر الشيء من الحلول رددناه كما نردهم. - الله! االله! ماذا يعني "ذكر كلمات الله" والهبوط بأسياد الشطح إلى "قول ذلك على معنى الحكاية". إلهي! إلا إذا كان قصد السهروردي (قدس الله سره) التوكيد بهذا أن المتكلم هو المؤمن، كما هو الرأي الغالب. لكن المتحدث هنا حقيقة هو الحق (جل جلاله) وما لسان المؤمن الا الآلة كشجرة موسى المحترقة وما في الأمر ما يدين الحلاج... ففي سكر الاتحاد، في الاحتجاب عن كل ما هو غير الأحد المشهود، في النور الخاطف للشاهد، من غير حلول أو اتحاد؛ فإن معنى قوله "أنا الحق"، هو "ليس لأناي شيء، والموجود هو الله"، لأنه مسلوب عن بصيرته.. أما كلمة السهروردي في "النظر إلى المستحسنات"، فالغريب منه أنه ماثل الحلول (في شيء) مع الظهور (انعكاس خارج شيء). فإمكانية شهود الكمال الإلهي الذي يُكشف في مرآة شيء عَرَضي، لا تقتضي إمكانية حلول هذا الكمال في المرآة...."

<294>

السرهندي شهودي، وليس وجودياً.

هـ. قصيدة القاضي محمود بحري الغوغي (ت. حوالي 1117)

محمود بحري صوفي من الدكن1435 عاش في غوغي، قرب بيجابور؛ وفي غوغي مقابر حكام بيجابور من سلالة العادل شاه، منذ 916. مريد لحضرة هادي (=ميان شاه)، سليل الولي الجشتي، غيسوديراز الغُلبرغي (ت.825)، وقد عبّر شعراً في أحد الأيام عن رغبته بأن يُدان ويعدم، ليقلد الحلاج1436، ولا نعلم إن نال مراده؛ وإليك في ذلك جزءاً محفوظاً في المختصر الفارسي لأعماله بالفارسية وبالدكنية1437:

"سأل صديق (الذي هو بحري) حضرة هادي (نوّر الله قبره) عن الحال الأخير الذي يعتقد أنه يصله - قال: إلى أنا (الجلالة) التي تهدم آلهة عدة والشرك، التي تحيي الأحدية والصمدية؛ و(إذا ما

مت) تكون هذه الأنا لي". وقال ذات مرة: "يطعن الناس بي في غوغي، لكنهم لا يقتلونني. أريد الذهاب إلى العاصمة بيجابور، فأجدد زمن منصور، وأحقق (في ذاتي، بالموت) إنيّته (المؤلهة):

<295>

أيتها الإنية الرحيمة في كل مخلوق، - أيتها الإنية (الإلهية)، كتاج القيصر،

الأصل لشجرة العالم المرّة، هو هذه الإنية، كم هو حلو هذا الجذر

المعرفة والرؤية، يأتيان منها، - نفس وقلب وروح تأتي منها. - منها يأتي كل معنى وكل هيئة.

وإن كان من واضح في المبهم فهو منها. - بهاء الشمس، وبهاء النجوم أيضاً،

صراط الملائكة المستقيم، وصراط البشر المستقيم أيضاً

في إنيتها يجد المريد فرحه - حتى على الجذع، مثل حسين منصور

ما الشرك إلا ليل لاقنوت فيه - يعارض هذه الإنية كأنها شمس.

افرح أي بحري بهذه الإنيّة - لتنيرها الشمس، وفيه الكفاية.

لما كانت الإمبراطورية المغولية قد غزت مملكة العادل شاهي في 1097؛ فالقصيدة إذاً هي من تاريخ أقدم.

و. أحمد علي شيفراجبوري

ولد هذا الأديب الهندوسي في قريةٍ غرب لكنو (أوده سابقاً)، ونظم قصتين شعبيتين مقفاتين في نهاية القرن الثامن عشر على الأرجح: قصة الجمجمة (التي تروي مصير صاحبها؟) حيث نسبت فيها كرامات عيسى إلى ملك هندوسي هو جَمجَمه؟ وقصة منصور، عن الحلاج.

تقع قصة منصور في ستة عشر فصلاً قصيراً (314 بيتاً بمجموعها)، وتنسخ وصلة نامه للعطار، وتزيد الفصول 1-3 من المقدمة، والفصول 8-9؛ والفصلان 7 و16 مموَّهان.

بعد تقريظ المقدمة، وأفكار عن العشق الحقيقي (الإلهي)، نقيض العشق المجازي (الدنيوي)، يخبرنا أن الحلاج بلغ الكمال، ظاهره وباطنه؛ وسكر بكأس الاتحاد، فأباح السر: "أنا الحق" (الفصل 4)؛ يطلب العلماء من الخليفة إعدامه (الفصل 5)، يُسجن، فيحرر زملاءه السجناء بإخراجهم، ويبقى هو، فيتشبع سجانه بإجلاله (الفصل 6)؛ ثم يناجي منصور ربه طويلاً (مناجاة؛ الفصل 7). ويستعمل شيفراجبوري هنا انتقاداً يغفل مصدره، يتساءل لمَ توضأ منصور (ما تفيد قطرة ماء أمام البحر) وصلى، إذا كان مؤلهاً حقاً (الفصل 8: ر. العطار ربما). وفي إضافةٍ ثانية، يفسر الباعث الحقيقي لإعدام الحلاج برؤيةٍ لـ"أحد الصوفيين" (الفصل 9): يرى خيمة منيرة غاية في الجمال؛ يتعرّف من شقٍ فيها إلى النبي المصطفى، محاطاً بالأولياء والأصفياء، فيسألهم: من يبذل نفسه؟ فيعرض منصور نفسه فداءً للمحبوب (الله)، بطلب الصديق (= النبي): الذي يأمره بالنطق بـ"أنا الحق"، التي ستدينه بالموت. ينسخ النص هنا وصلة نامه مجدداً: يأتي الجنيد، يتبعه الشبلي، ليلوم منصور على عبارته؛ ضد الشرع (الدستور؛ الفصل 10)؛ فيجيب منصور (بالحديث ذاته الموجود في وصلة نامه، الفصل 11)؛ يوقّع الجنيد على فتوى الإدانة بعد ستة أيام مرتدياً ثوب الفقيه (الفصل 12)؛ يفسر منصور للشبلي لماذا لا يستطيع أن يتبرأ من قول "أنا الحق" ويتطلع إلى مجيء الشيخ الكبير (= ابن خفيف) (الفصل 13)؛ يصل الشيخ الكبير من شيراز، ويسأل منصوراً لماذا كشف السر، ويتعرف إلى الحضرة الإلهية فيه؛ يوافق منصوراً في أنه ينبغي أن يُقتل (الفصل 14)؛ يوقع الشيخ الكبير على الفتوى؛ يُرجم الحلاج بالحجارة بعد أن أقلق الكون وحاضرين لايحصى عددهم بترديد صيحته؛ يرميه الشبلي ببرعم وردة (فول، إيك)؛ وتصيح كل قطرة دم "أنا الحق"، يوضئ منصور ذراعيه ووجهه بالدم؛ يسأله الشبلي لِمَ فيقول: لأن صلاة العاشقين تستوجب وضوءاً بالدم؛ يسأله الشبلي "ما التصوف"؟ و"ما العشق"؟ (الفصل 15)؛ ثم يحرق وينثر رماده. في الفصل الأخير (16) بعنوان "إشارة للنفس العاصية" (اشارِت بنفسِه سِركش): موعظة في عشق الله: توضأ منصور بدم الفؤاد؛ توضأ أنت بماء العينين.

الفصل 11

<296>

ز. عبد القادر بيديل

عاش عبد القادر بن عبد الخالق بيديل (ت.1133)1438، وأصله جغتائي، بدايةً في بخارى، ثم في الهند، في أوساط حكم الإمبراطورية المغولية، حيث عرّضته سنيته المعادية للتقييدات العقلية الشيعية، وصوفيته الشديدة -حيث التوكّل ذاته هو نشاط يقظ دوماً - عرضته لعداء كبار ممولي الإمبراطورية ومزارعيها العامين؛ الذين كانوا في دلهي كما في زمن بني الفرات في بغداد، من غلاة التقية الشيعية.

<297>

كان بيديل شاعراً وكاتب نثر بالفارسية، فصاغ أسلوباً فخماً فائق التنمّق وصعباً؛ وهناك تجديد حالياً لتأثيره في مراكز هندو - فارسية، في طاجكستان، وبخارى، خاصة في أفغانستان، عند كتّاب أمثال السلجوقي، ومحمد إبراهيم خليل، وحيرات، وهاشم شايق.

مريد للصوفي شاه صاحب الكابلي، ترك بيديل نصوصاً هامة عن الحلاج، وأصبح تحليلها هنا ممكناً بفضل أبحاث محمد إبراهيم خليل وترجمات محمد فرهدي؛ التي استرشدنا بها.

بيديل شهودي وعقيدته مطابقة لعقيدة الحلاج. فهو يتجه إلى الاتحاد من طريق محفوف بالمخاطر، لا يتردد بأن يُعاب بالتهور مثل الحلاج؛ لكنه يؤكد بطريقةٍ حاسمة أن الحلاج قد وصل بالفعل إلى هدف الطريقة الأسمى، ألا وهو الاتحاد بالحق.

1. بماذا تختلف "أنا" منصور (الحلاج) عن "أنا" فرعون؟ - في هذه القطعة الشعرية من غزلياته، يعاود بيديل التيمة الشهيرة المقحمة في طس الأزل، فتُطابق الـ"أنايَين" مع "أنا" الشيطان. إن أول

من عارض هذه الطريحة الوجودية القديمة جداً (القشيري والعطار وابن عربي) كان يوسف الهمذاني (في مواجهة أحمد الغزالي)، تبعه عبد القادر الكيلاني، والرومي، والبقلي، والسمناني، وعلي الهمذاني، وجيسودراز، والسرهندي. وكان بيديل شهودياً كهؤلاء.

"أي كمال جعل الـ"أنا" التي تمتم بها منصور جديرة بالثناء؟ وما يعيب الـ"أنا" التي تبجح بها فرعون فجعلها منفرة مبعَدة عن تناغم الموسيقار الأسمى؟ مادام كلاهما أنشد على ذات الوتر، مطلقاً الصوت ذاته...

بخضوع منصور لاقتضاء الفقر المطلق، وصل إلى أُنس أسرار اليقين1439و؛ ولم يسدل في أي حال الستار المتعامد الواقي؛ - حتى حمّرت قطرات دمه لون الواحد - حتى ذاع غبار رماده لحن الأحد".

2. حوار بين روح منصور والتمنّي:

"في هذا المحيط الممتلئ بحجبٍ من "أنت وأنا" - الألسنة كأنها أمواج شاكية.

مادام التمني المنصوري لا يهزّك - فما تكسب بحيوية "سرّك" (الباطنة)؟

<298>

فما نَغْنَمُه من كل مجد الشعلة الفرد (قربانيان). - هو النظرة الأخيرة، الإطلالة في أعين من بذلوا نفوسهم طواعيةً."

3. كأسي المجازي للتمنّي أفضى بي إلى سكر التحقيق.

دمي القليل، صورة المجنون، أصبح منصوراً.

4. في روضة نخيل التقدير والأحاسيس، راح حشد يقطف ثماراً خاطئة لاخير فيها. - ليس من السهل قطف زهور ضمائر الحق بالتأكيد، - انظر ذاك الأرجوان القانئ في هذه الروضة، إنها بِركة من دم منصور.

5. قول "أنا" أمام عرض دكان بيع الـ"أنا"، أي كلام بائس. وهكذا هي حماقة تلك الجرأة، التي وُجدت في رأس منصور.

ح. مدفن منصور الحلاج في بورتو - نوفو (= محمد بندر)

تنبه البروفيسور حميد الله سنة 1938، إلى وجود ضريح لمنصور الحلاج في محمد بندر (=بورتو-نوفو)، على الشاطئ الجنوب شرقي من الهند، جنوب مدراس، في بلاد التامول، حيث لا يوجد سوى أقلية صغيرة من المهتدين للإسلام، الذين شكّلوا صِبغتين، المركيار في بورتو-نوفو، والناغور والكيَلبتنام واللبَّي في ناغور وتريشينوبولي1440. ويمكن أن يُعزى هذا المدفن إلى الصوفيين في هذه المنطقة، المنقسمين حالياً إلى أربع طرق: البانافا (=قادرية غلام علي شاه الدهلوي)، والرفاعية، والشاهمدارية (والمالانغ)، والجلالية الجشتية (جلال البخاري = مخدوم جهانيان)، خاضعين لسلطة "سرغورو"، المتوارثة في عائلة بابا فخر الدين، المدفون في بِنُكُندَه (شمال غرب آركوت). وكان فخر الدين السجستاني، المريد المباشر لناذان شاه مظهر الدين (ت.411)، ولي تريشينوبولي، هو زعيم الصِبغة البانجورية (= بنجراس) أو حلاجي القطن؛ أي ماكان منصور الحلاج القطّان عليه في الإمبراطورية العثمانية. وينبغي أن يُعزى هذا المدفن إلى أحد البنجرَي اللبَّي1441؛ ممن لبس الخرقة من بعض منتسبي الطريقة الشيرازية الكازرونية.

ط. طائفة "سيد الحقيقة" الحلاجية في البنغال الشرقي

<299>

لم ينتظر التقليد الهندوسي الإسلام لينشر عبادة الحقيقة حتى في البنغال؛ وفيما يتعلق بعشق الحقيقة (ساتيا)، فنحن نعلم أساطير السيفائية (سر الراجا هاريشاندرا الذي قال الحقيقة دائماً؛ أجبره الملك فيسفاميترا على قتل زوجته؛ فأنقذه سيفا)1442، والفيشنوئية (طائفة ساتيا نرايانا)، والبوذية (طائفة الدهارما1443، التي نجت من الاضطهاد البراهماني منذ القرن الحادي عشر، واعتبرت مطابقة لخُداه مسلم، عن سات-دهارما، ر. ساتيافاكيا)، وبعض البُقيا الشعبية (البراهلاد)1444، وبعض جهود التوفيقيين الهندوسية-المسلمة (يطابق الكَبيربانثِس1445 الساتيا بوروسه مع إله الإسلام (=الصاحب، الحق)، والساتيالوكا مع الفردوس الإسلامي). لكننا نجد في منطقتين

صغيرتين، في دكا - فيني - شيتاغونغ في شرق البنغال وفي مُربهنج من أوريسا، نجد طريقة عبادة بين الفلاحين "لسيد الحقيقة"، ساتيا بير، وأصولها المسلمة والحلاجية غير قابلة للجدل بقدر ماهي غريبة.

يعرف ساتيا بير (سيد الحقيقة) في أوريسا بساتيا نَرَيانا (= فيشنو)، ويدعى تقديم الطحين والحليب المخلوطين مع الموز والسكر شِنّي (مصطلح إسلامي)1446. وليس بهوغا (مصطلح البراهمة المستخدم في المعبد الهندوسي)، ويعتبر ساتيا بير في شرق البنغال حارس الحطابين ضد الوحوش البرية في الغابة قبل كل شيء، وتصوره الأيقونات يمتطي نمراً1447؛ وهذا عند المسلمين. أما بين الهندوس، في طقس البوجا الأسبوعي في ساتيا نريانا، التي لا يمارسها أي مسلم، فتُقرأ القصة الحلاجية لساتيا بير بقصائد بنغالية شعبية في كل قرية.

يوجد هناك أدب جم، درسه منشي عبد الكريم، المدير السابق لكلية أنوارا في شيتاغونغ، من وجهة نظر المصادر الإسلامية1448، وقيّمها دينيش شاندرا سين لجهة رد الفعل البنغالي القومي والديني على الفتح الإسلامي، فيرجحه في اعتقاده على الأصل الإسلامي لساتيا بير1449.

<300>

يتضمن هذا الأدب أولاً قصائد بنغالية لمؤلفين مسلمين أو ممن أسلموا ومازالت أسماؤهم هندية، وتعود أعمالهم الأدبية إلى بداية القرن السابع عشر: عريف، كرشنَهَري داس (1645)، نايِك مياج غاجي، سنكَراشاريا (ما بين 1636 و1662): القصائد عنوانها "ساتيا بير". وهذا صحيح أيضاً في حالة "ساتيا بير" لرامانندا، و"ساتيا بيرير بانشالي" التي ألفها فِكير شاند، الذي عاش في تشُشيا وشيتاغونغ (1734). وكان فكير راما كافيبْهوسَنا، الشاعر الهندوسي، أول من عرّف ساتيا بير على أنه نريان في قصائده الشعبية المكتوبة بأسلوبٍ بنغالي أنيق. وتندمج أسطورته أيضاً في القصائد عن ساتيا نريانا التي وضعها بهراتشندرا (1722، ت.1760)، وجيانارايانا سين ("هاري ليلا" سنة 1763)، وابنة أخته، أناندا مايي (حية سنة 1761)1450.

يقول دينيش شاندرا سين، مصدرنا الوحيد في الوقت الحاضر، عن "ساتيا بير" لمؤلفها سنكَراشاريا، وهي قصيدة طويلة تتألف من خمس عشرة أنشودة، اكتشفها بابو ناجندرَه ناث فاسو

في مربهنج (=ميروبهَنج، أوريسا)، يقول: "يكشف هذا الكتاب عن واقعة مثيرة للاهتمام حول أصل الرب "ساتيا بير". صيغت بشكل أسطورة - لكنها موضحة مقارنة بحبكة عمل آخر عن "ساتيا بير" يُعزى إلى نايِك ماياج غاجي - تكشف لنا أن الإمبراطور حسين شاه من غودا، وفي جهوده لكسب رعاياه الهندوس، استحدث عبادة ساتيا بير، لكي يعبد الهندوس والمسلمون إلهاً واحداً". ويقول في مكانٍ آخر "تصف إحدى الأساطير ساتيا بير على أنه ابن أميرة، هي في الغالب ابنة حسين شاه، إمبراطور الغور1451، بعدئذ حفيد حسين شاه1452".

يحلل دينيش شاندرا سين، سويةً مع حكايات كرامات ساتيا بير (لسوندارا، في شَنديرنَغور) التي أنشدها وزير علي وأنَندا مايي1453، التي لا يظهر فيها التأثير الإسلامي، يحلل قصيدة كرشنَهَري داس، حيث التأثير الإسلامي قوي في 8 من 250 صفحة1454، التي نظمها كاياسثا، شبه المسلم، في أبيات ابتهل إلى الله في بدايتها. ووفقاً لنبوءة معروفة في الفردوس (= فِهِست = بهشت بالفارسية)، سيأتي ساتيا بير إلى الدنيا ليوقف ظلم الكاليوغا واضطهاد الفقراء الذي يمارسه الراجا مايا-دانَفه وينبه إليه الملك جبريل؛ وتُرسل حورية، شاندبيبي، من الفردوس إلى الدنيا لتكون "ساندهيا-فاتي"، "الأم-العذراء"، فتلد ساتيا بير، الذي حملته بالإرادة الإلهية. تربّي سلحفاةٌ هذا الطفل في البداية، ويُبدي قوى خارقة؛ وينفذ الكثير من المآثر البطولية، خاصة في لقاءٍ مع (الراجا) مان سينغ، حاكم البنغال العام بأمر الإمبراطور أكبر، بين 996 و1015. يُلبس كرشنَهَري داس بطله كيوغاني (يمارس اليوغا)، عصاة في اليد، وشعر معقوص، وعلامة خشب الصندل على الجبهة، والوشاح البني فوق كتفه (وخيوط ذهبية على الصدر)، وناي في اليد اليسرى، وفوق لباسه ترابي اللون سلسلة بمنزلة نطاق (هذه الخاصة فقط للمسلمين).

يؤكد غلاسيناب Glasenapp، الذي حُكي له عن ساتيا بير، أن الإسناد الإسلامي المحلي يرى ساتيا بير قد جاء من منصور حلاج وصيحته "أنا الحق، وإعدامه، ورماده الملقى في النهر"1455. وأن ساتيا بير، الذي يُتغنّى به، هو أحد تقمصاته، وأن الهوية الحلاجية يمكن إثباتها بنقد داخلي بسيط. فالأم-العذراء، الحورية سابقاً، هي أخت منصور الحلاج، والحورية التي سقته نبيذ "أنا الحق" المسكر (الحكاية الفارسية)، التي حبلت منه بعد أن شربت من ماء النهر الذي أُلقي فيه رماده (الحكاية اليزيدية والتركية)؛ إنها أيضاً أميرة (حلب) التي أنجبت -بعد شرب رماد الحلاج - نسيمي، الشاعر التركي الذي مات شهيداً، أيضاً بسبب صيحته "أنا الحق". هذا في غربي

الهند، فيما يخص مصادر تيمة "سيد الحقيقة" في البنغال. أما في شرقي الهند، فتحتوي قماشة القصة الجاوية لسِتي جِنار المعالم الحلاجية التي وضحناها للتو في ساتيا بير، إضافة إلى معالم حلاجية أخرى. وهكذا يجوز لنا أن نستنتج أن التيمة الحلاجية وصلت إلى البنغال (سواء بالبحر أو بالغزو الخِلجي)، مارة بالبحر من كالينغا1456ز إلى جاوة، على شكل مسرحية ظل شعبية هي الـ"وايانغ".

<301>

يرى دينيش شاندرا سين أن عبادة ساتيا بير هي بدعة حكومية، في محاولة توفيقية متعمدة، هدفت إلى تصالح ديني هندوسي-مسلم؛ ويعزوها إلى الإمبراطور حسين شاه.

وقد طابق بالفعل قاضي من غور، من مبدأ التوفيقية، بين براهما وفيشنو من جهة مع إبراهيم وموسى من جهة1457، في القرن السابع للهجرة. وطُرح في سونيا بورانا البنغالية لراميه باندِت (فصل 56، زاد عليها سَهاديفا شَكرافَرتي، بعد قرننا الحادي عشر)1458: براهما = محمد، فيشنو = بايغْهَمبَر، سيفا = آدم، رِشي = فقير، إلخ. لقد كان حسين شاه، واسمه الكامل سيد أبو المظفر علاء الدين حسين بن أشرف مكي، خراسانياً من ترمذ، نسب نفسه لسلالةٍ مكية، واستقر قرب سُنَرغاوِن (قرب دكّا)1459، عاصمة البنغال منذ 1351، وتزوج ابنة قاضٍ هناك، وحكم من 899/1493 إلى 925/15191460. ولئن أمر بترجمة مقدمة بهاغَفَتا بورانا ومهابهَرَتا إلى البنغالية (ترجمة مهداة لبَرَغال خان)، فقد أساء إلى براهمة الناوادويبا (= ناديا؛ ومنها عائلة طاغور الشهيرة) سنة 1509 ونزع قداستهم بسبب نبوءة مقلقة (غادر شيتانيا ديفا سُنَر غاوِن، ت.1534، نحو أوريسا؛ حيث حوّل اثنين من وزراء حسين شاه والصوفي هاري داس إلى الهندوسية)1461. وتظهر النقوش الكثيرة في إيقافه المساجد1462 احترامَها للصوفية؛ مثل مقام نور قطب العلم (ت.808 أو 851) المدفون في بندوَه قرب غور (= لاخنواتي)1463. ومن المشكوك فيه أن حسين شاه هو من أسلم عبادة ساتيا بير المحلية، بمطابقته مع الحلاج. ذلك لأن ابنه، نصرت شاه، هو الذي أسلم شيتاغونغ بطريقة ممنهجة (1518-1538)1464 بمساعدة وزيره الأفغاني، الأمير فِنّي1465 (1. رَستي خان، 1466؛ 2. ابنه بَرغال خان وحفيده شْهوتي خان، 1518-1538، أول حكام شيتاغونغ). ولابد أن الحلاج كان مبجلاً هناك آنفاً، مثل البسطامي والكيلاني، ولهم أضرحة تذكارية، بسبب المهاجرين البغداديين (منهم الثري أَلفَه

حسيني، تزوج ابنة نصرت شاه)1466. مع ذلك، فإنه من المحتمل أن تكريم الحلاج قد أُدخل من خلال ولي مسلم محلي: ربما بدر الدين بدري-علم، شفيع شيتاغونغ وصديق الحلاجي شرف منياري (ت.844)1467، أو نور قطب العلم الذي يعود إسناده، عن طريق علاء الدين علاء الحق (اسم غريب)، إلى كلٍ من الحلاجي حميد الناجوري الجوذبوري، وإلى نظام أوليا الدهلوي (عن طريق أخي سراج الدين عثمان، ت.758)1468.

<302>

<303>

VII. نفوذ استشهاد الحلاج على أسلمة جاوة

عرفت أوساط الصوفية المسلمة في ماليزيا منذ البداية وناقشت مقولة الحلاج "أنا الحق". وسنورد الاقتباسات التي أطرى فيها الشاعر القادري حمزة الفانصوري (ت.حوالي 1040) على قول منصور "أنا الحق"1469. كان حمزة من باروِس (سومطرة) مثل مريده وشارحه شمس السومطراني (من بازي)؛ وقد وقّع فقيه آتشيه، نور رَنيري (ت.1040)، على فتوى تدين حمزة لكونه وجودياً؛ وأدت هذه الفتوى، التي قبلها سلطان آتشيه، إسكندر الثاني، سنة 1052، إلى إحراق أعمال حمزة. لكن السلطان الجاوي زينال (ت.1146)، صنع نسخة عنها في بانتين بعد ستين سنةً1470. وحدث في مكان آخر من سومطرة، وفي هذا الوقت بالذات، انبعاثٌ لصالح الحلاج، تحت تأثير الإرساليات الشطارية التي استوطنت في أُلُكان (الشاطئ الغربي) بسبب عبد الرؤوف السنغكِلي. وأدخل إسماعيل سيمابور إلى مِينَنغكابَو في القرن التاسع عشر، الإرساليات النقشبندية، التي حاربت هناك، كما في الهند، مواقف الشطارية المغالية في أهمية "أنا الحق" الحلاجية1471 بين أمور أخرى.

لم تكن التيمة الحلاجية مادة للجدل المتواصل بين الفقهاء والصوفية في ماليزيا وأماكن أخرى وحسب؛ فلدينا إثبات أن رواية استشهاد الحلاج كانت إحدى الوسائل التسويغية الرئيسة التي استخدمها كل الرواد المسلمون الأوائل لهداية الأوساط الجاوية الهندوسية، التي غرس فيها النُسك البراهماني والبوذي مثلاً أعلى في بذل النفس. تعود أربع روايات متوازية عن الاسشهاد إلى

السنوات الأولى لإسلام جاوه، مشبعة بالتفاصيل المأخوذة عن رواية شهادة الحلاج، ولمّا يعيّن إسنادها بعد، ويبدو أنها تعود إلى تذكرة العطار، التي وصلت الأرخبيل مع الإرساليات الهندو - فارسية، من فارس (الكازرونية) أو خراسان، عن طريق الدكن أو شيتاغونغ.

<304>

أ. استشهاد سِتي جِنار، ولي غيري، في 893

شخصية سِتي جِنار (= ليمَه أبَنغ)1472 شعبية للغاية في جاوه؛ فهو الشهيد الأول في الإسلام الصوفي الجاوي. فما إن انهارت الإمبراطورية البوذية في ماجبَهيت، تحت السلطان الأول للدولة الإسلامية الجديدة في ديمَك، حتى أصبح هذا الشيخ مشكوكاً فيه عند بقية الأولياء المحليين بسبب غلوّه، وإليه تعود المدرسة الصوفية السَسهِدان (= الشاهدية = الشهودية)1473. وإذ دُعي ليحضر ويسوّغ عمله، وبوجود شعورٍ سابق بقدره، لبس الأبيض، ووضع زهور ريحان سويلاسيه1474أ المُسكرة على أذنيه. دحض بلطف على الطريق إلى هناك صوفية البوذي كيبو كِنانغَه الحلولية، الذي اعتقد أن الله قد يبقى "ممزوجاً" (سوِكسْما) معنا. ثم مثل أمام مجلس الأولياء، فلم تكن هناك بعد محاكم شرعية1475، وكشف (مِيَك ورَنا) سِتي جِنار رُكن "أنا الكاك" (= أنا الحق)، وحُكم بالموت. وأمر س. بَجَت، أمير تجريبون، بإعدامه في 22 جمادى الثانية من سنة 1410 شَكَه (=893ه). تثلمت سيوف الجلادين ضد سِتي جِنار بدايةً، وبصق بعض اللعاب؛ فسقطت قطرة من لعابه على ورقة تنبول يابسة؛ وستأكل هذه الورقة الأميرة ماندَبَه الباجَجَرانية، التي كانت معتكفة؛ وتحمل منها بفتاة، تَندوِران غاغَنغ1476. لقد كانت روح سِتي جِنار إذاً في لعابه؛ ولم يكن جذعه سوى جثة بين أيدي جلاديه. انسفح دمه، فكان أبيض لا أحمر1477، ثم أصفر وأسود؛ وكان ريحه ريح المسك والبتشول، وتكلم1478. وسلّم أحد المريدين، كي لونتَنغ سِمَرانغ، نفسه للجلادين بسبب هذه الكرامة. وتجرأ الولي س. كالي جَغا، الذي قطع رأس الشهيد، على حمل جسده إلى المسجد، مع ما قاله، وسمح بدفنه على مضض في مقبرة كِملَتين قرب تجريبون. وعندما أُعيد فتح القبر في اليوم التالي، لم يوجد فيه سوى برعمي زنبق (=مِلاتي)؛ فاستبدلها الأولياء بكلب أجرب، قالوا إنه كل ما بقي من سِتي جِنار.

<305>

تعرف رينكيز منذ سنة 1913على صيحة "أنا الحق" الحلاجية عند سِتي جِنار، ولمح ثلاث خواص حلاجية أخرى في أسطورته: بأن (كلباً) مات بدلاً منه؛ وأن دمه تكلم؛ وأن روحه تقمصت في رحم عذراء؛ والأخيرتان ليستا من العطار.

ب. استشهاد سُنان بَنغّوينغ، ولي تيغال، سنة 907

تقول حكايته، الدارجة في مسرح الظل (وايانغ)، أن سُنان بَنغّوينغ، أخا سلطان دِمَك الثالث، بِنتَره ترَنغّانه الثاني (1500-1537)، كان مجنوناً بالعشق الإلهي؛ وكان لديه كلبان أليفان من بين غراباته غير الشرعية الأخرى، أحدهما أسود والآخر أشقر، يدعوهما (إيمان وتوحيد) (=وحدة الهية): كانا تجسيدين لنفسيه الشهوانيتين المروضتين، النفس اللوامة والنفس الأمارة1479؛ وكانا يصحبانه إلى داخل المسجد. مثُل أمام مجلس الأولياء والسلطان سنة 1501، فحُكم على سُنان بَنغّوينغ بالتحريق حياً، بفتوى س. بونانغ. تلقى منطوق الحكم ضاحكاً، وجعل أحد الأشخاص يطعم كلبيه رزاً في أثناء النفخ في النار. قاتل الكلبان النار فأطفآها، فطلب السلطان من أخيه مساعدة الجلادين. وافق سُنان بَنغّوينغ، وطلب حبراً وورقاً فقط. ثم رمى بنفسه في النار مع كلبيه والحبر والورق، بعد أن بادل أخاه وقضاته السلام؛ وإذ خمدت النار، لم يُعثر في الرماد سوى على مخطوطة صوفية، سُولِوِك ملَنغ سومِرَنغ، جزء من عملٍ لـ سُنان بَنغّوينغ، دَكَبَنه لالبَنه1480.

بيّن دريوس1481 في سنة 1927، أن انمساخ النفسين في كلبين مستمدة من رواية الترغبذي عن عودة الحلاج من كشمير عند العطار. وتبدو البقية له منسوخة من سِتي جِنار.

<306>

ج. الشهيدان كي بغداد في بادجَنغ والشيخ أمونغ راغا في مَترَم

يميل رينكيز ودريوس في هاتين الحكايتين، كما في السابقات، إلى رؤية بقاء التيمة الهندوسية لأدجَر ويسرَوه، الذي أثار غضب الآلهة لأنه "رفع الحجاب" وكشف السَسترات1482ب للأمير صُومِلي، في رواية أرجونه. لننوه أنه ليس مستبعداً حدوث حالات الاستشهاد الأربع حقاً، ثم لونت التيمة البدائية بإلحاقات إسلامية من التفاصيل الحلاجية.

د. حمزة الفانصوري

يفسر حمزة "أنا الحق" في معالجة نثرية ماليزية على أنها نُطقت في غلبة1483 حال:

(ص. 203) هذه مقولة سكران، وليست بأية حال كلمة إنيّة شخصية: هكذا قال منصور الحلاج "أنا الحق". ولايجوز تقليد هذا الكلام، لأننا لسنا مغلوبي الحال، اللهم إلا إن كنا في عشقٍ أو سكرٍ، فلا نملك حينها حكمنا؛ - فإذا نُطقت هذه الكلمات، فهي ليست كاذبة؛ وينبغي على ذلك تأويلها.

ويميل في قصائده نحو وجودية ابن عربي:

(ص. 107) إعلم أنه إذا وجد العبد كلاماً موافقاً، مثل "ليس في الجبة" للجنيد البغدادي، و"سبحاني" لأبي يزيد، و"أنا الحق" لمنصور الحلاج، فإنه يرى قائليها ذوي الحكمة الرائعة كأنهم فقدوا قدرة التفريق بين الكثيف (=المادة) والرقيق (=الروح)، وأنهم يرون العين في كل شيء، فكل ما يقوله هؤلاء الرجال عن ذلك فهو صحيح.

(ص. 55) لا تخف من مقولة "أنا الحق" - هذه موجة تصبح بحراً - الظاهر فيها فرع بسيط من الإنس، - الباطن أنت دائماً في الأصل؛ - نرغب برؤية وجهه، - لكن منصوراً فوق البين1484؛ - عليك أن تحارب أنت ونفسك الـ"إنيّة" - منصور على حق، قائد هذه الحرب؛ - لا تتحسري أيتها النفس على هذه المعركة.

<307>

(ص. 47-48) لتخالف تماماً "ليَ مع"1485؛ أن يصبح العبد سيداً؛ هكذا ينتحل الحكيم اسم "العِلم"؛ ويفنى أبو يزيد، عالياً، في العلم الأسمى، فيقول "سبحاني"، التي تصبح في ذاك المقام حجاً إلى الخالق؛ كذلك يقول سيد العاشقين منصور "أنا الخالق"؛ هو أيضاً ينال إجازة هذا القول؛ من كان أهلاً لهذا القول، فليقل مقولته "عليه السلام"1486، الإنسان الكامل! - كي لا نسعى إلى علم لا خير فيه، ولا إلى ما يعلمه العوام - "أنا الحق"! وصل منصور في هذا القول.

(ص. 50) شراب رائع سُقي من يدي الخالق، - يعطيه لكل عشاقه؛ - من يقول "أنا الحق" صادق جداً؛ هذا الشراب دواء حق يمنح الصحة لكل جسد، فبشربه ننسى الرفاق - أصبح منصور غير

محارب - هذا شرب لا ينير.

(ص. 57) يهدي الزهد إلى الفردوس، - ويودي طلب الدنيا إلى الموت. - عبد الواحد هو أصل اسمه1487 - يقول "أنا الحق" دوماً، نداؤه هو أن تكون ثملاً وفي حال عشق، - علم مجيد عال.

(ص. 105) واسمه الواحد يعني ظاهر وباطن في آن - وهو نهاية العلم - فرعك وأصله، - قدرة كلية في الباطن، تقطيع أطراف في الظاهر - لاتزال أنت الساقي، وأنت من يحمده، - وإليك منصور قد أصبح ناصراً1488 (أيضاً) - اقتُلعت عينه، أُحرق ملبس (جسده)؛ أُصدق بالله، وأنكر الصنم.

(ص. 41) ومنه نصل إلى علمٍ سامٍ، كأبي يزيد ومنصور البغدادي، بقول "أنا الحق" و"سبحاني"؛ - هذه طريقة أطفال الظاهر، - بحسب الحكماء المنتصرين؛ - هكذا تصل سفينة (؟) التوحيد إلى مقصدها (؟).

VIII. بقاء ذكرى الحلاج في جزيرة العرب

<308>

أ. أحمد بن علوان اليماني (ت.665)1489

اكتشف كراتشكوفسكي في كتاب الفتوح لهذا الشيخ الأحمدي اليمني ذكراً للحلاج يثير الاهتمام (يتبع الاسم بالترحم) يعرض: دلالة المحب الصديق على الحبيب الصديق، على أقرب طريق إلى معرفة الشفيق الرفيق (=الله؟):

اعلم أن لطيف المعرفة قلب خاضع تحت نور ساطع أيقن بعقله ورؤيته: أن الله بحوله وقوته يحول بينه وبين همته. فصار بحول الله يحول وبقوته يثبت ويزول وفي ميدان "سر نظره" يسكن ويجول وبلسان حاله ما قوّله عنه يقول "لا ينطق عن الهوى" ولا يتعلق بالفضول. أشبه الأشياء بذلك عند الحكماء، وقوع شعاع الشمس من جو السماء في المشكاة النافذة على صفو الماء في الإناء1490أ؛ فتسطع جوهريته على الفناء، ويشرق البيت لآلاء ذلك السنا، وبلسان حال ذلك النور قال الحلاج: أنا؛ وعندنا له الحجة على الجاهلين بالحجة؛ ذلك أنه لما سطع هذا النور الوهاج بغير مقدار، على

مشكاة الحلاج، صحبته نار سطوة كسرت الزجاج، وأخرجت منه نزهة المزاج، وملأت من عالمه السبل والفجاج؛ فحينئذ اضطرب بحر الاستهلاك وهاج، وسقط قائم التمييز والاحتجاج، وغرق برهان رؤية المنهاج في غمر عباب تلك الأمواج، فمشى في ظلم المحو على غير سراج؛ فقال وقد خبل الوجود عقله مسقطاً لشهود كل علة سوى الله: أنا الله. غير مشير إلى ذاته الجسدانية ولا إلى نفسه الروحانية، بل أشار بصفة فانية إلى صفة ربانية، "على عين فؤاده ثانية"، لم ير بالعين النورانية لأحديتها في الوجود ثانية؛ فنطق بقوة رحمانية وسكرة حقيقة إيمانية، لا بالفرعونية الشيطانية ولا بالنمرودية الكنعانية، بل بسقوط صفته الإنسانية وتعلقه بصفة صمدانية؛ فلما برق تعقله بارقها وخفق بفؤاده خافقها وفتق رتق سماواته وأرضه فاتقها نطق على لسانه عند ذلك ناطقها.

يلي ذلك قصيدة تعذر الحلاج وتصف قبوله العاشق للعذاب، ثم تعليق على حديث "كنت سمعه وبصره..": ولا جرم وأيم الله أن من أحب الله كان سمعه الله وبصره الله ويده الله وقدمه الله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم يشرح ابن علوان عن نفسه: لما خلعت قميص الجهل به، هرولت عرياناً في طلبه فألبسني قميص العلم به. فاتخذت سره الساري في سر أسرار وجودي المستغرق لأجزاء رسومي وحدودي هو مشهودي ومحبوبي ومعبودي. ثم كتبت بقلم استظهار العلم اسمي تحت اسمه وبقلم استبطان العلم علمي تحت علمه؛ فرأيت اسمه بحراً تغرق فيه الأسماء ورأيت علمه بحراً تغرق فيه العلوم؛ فأفنى مني ما أفنى بعلمه وأبقى مني ما أبقى باسمه. فإن قلت أنا كذبني شاهد الفناء وإن قلت هو كذبني شاهد البقاء. فطفقت أجول بين البقاء والفناء وبين هو وأنا كلما دخلت في أنا أخرجني شاهد الفناء وكلما دخلت في هو أخرجني شاهد البقاء. فخرجت من هو إلى أنا موافقاً لشاهد البقاء مخالفاً لشاهد الفناء، فقال لي: هبطت من الشمس إلى الرمس ومن القدس إلى الحبس. فتلوت عليه مشيراً بالخمس "أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس"1491؟ فتبسم شاهد الجمال من هذا الحجاج والعلاج وقال: لقد كاد أن ينصبك هذا الشاهد على خشبة الحلاج، وقال لي: اكتب نعتك مضافاً. فكتبت: عبد الله.

<309>

فقال لي: خرج الحلاج من الدال وقد خبل عقله شاهد الجمال إلى ألف تعريف ذي الجلال موافقاً لشاهد الفناء إذ قال. فانكتب الألف بقلم استظهار العلم خشبة لصلبه وانكتب الفرق بين الألف واللام

سكيناً لقطعه، وظهرت النار من نور اللام لإحراقه، وهبت ريح من جو الهاء لذروه [*=أحرف اسم الله]. فقام شاهد الفناء فشهد أن لا يقتل على حكم الانفراد فلم يقبل؛ وشهد شاهد البقاء بأن يقتل وكل الأنام له عُدّل؛ فلما قطعت بالسكين حوامله وجرى دمه على الأرض وسال سائله؛ وأنفاسه إلى محبوب رسائله أن يبريه مما قال عليه جاهله فانكتب دمه: أنا الله قاتله. فقطع وصلب وأحرق وذري، وهو مع ذلك من الشرك بريء، ولكن ليرى محبوبه صبره فيه ويري ولئلا يجترئ أحد بعده على ما كان يجترئ.

ب. اليافعي (ت.768)

اعتمد اليافعي1492 لتعليل طريحة ولاية الحلاج على نص شهادات الكيلاني والسهروردي البغدادي والغزالي، وعلى أسماء ابن عطا والنصرآباذي وابن خفيف. وكثّف رأيه في الأبيات 4-7 من قصيدته المعنونة الدرّ المنضد1493، المؤلفة من سبعةٍ وأربعين بيتاً:

(بيت 1) سلام على قوم شموس الهدى غدا - بهم في الهوى سكر إلى حشرهم غدا...

(بيت 4) وبعض (البسطامي) عن الأكوان بان وبعضهم - به جاوز الإسكار حداً فعربدا.

<310>

(بيت 5) فسل عليه الشرع سيفاً حمى به - حدوداً فرى الحلاج ماض محددا.

(بيت 6) فمات شهيداً عندكم من محقق - ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا.

(بيت 7) ولكن فتى بسطام موفٍ بحاله - حمى عن عنايات عزيزاً ممجدا..."

ثم يضيف التعليق التالي: "أشرت في هذا إلى أن الحلاج ظفر به سلطان الشرع الظاهر، وأبو يزيد تحصن بدرع حال الذي هو عن سلاح تسلط السلطان ساتر" قلت: "وما أحسن ما أشار بعض أرباب الأحوال1494 في وقوع الحلاج دون أبي يزيد حيث قال: الحلاج خرج من بحر الحقيقة إلى الساحل1495، وظفر به فأسر، وأقيم عليه الحد. وأما أبو يزيد فإنه لم يخرج من بحر الحقيقة والتحقيق، فلم يكن لهم إلى الظفر به طريق".

IX. بقاء الذكرى في مصر وسوريا

أ. شهادة ابن الحدّاد1496

ما حدث قبل شوال 3101497، قبل مرور سنة على إعدام الحلاج، حيث تجرأ فقيه شافعي شجاع بما فيه الكفاية على جمع ونقل نص الصلاة الأخيرة لهذا الرجل المدان، هو واقعة ذات دلالة. وصل مساعد وكاتم أسرار قاضي قضاة القاهرة1498 (ابن حربويه) ابن الحداد إلى بغداد في مهمّة، قبول نائب الوزير، علي بن عيسى، استقالة رئيسه، لأنه غير راضٍ عن الوالي، هلال بن بدر (6 ربيع الثاني 309 إلى 1 جمادى الأولى 311)1499؛ ولم ينجح ابن عيسى في إرضائه بتعيين أحمد بن كيغلغ والياً (1 جمادى الأولى 311 إلى 3 ذي القعدة 311)؛ وكان الوزير الجديد، ابن الفرات (21 ربيع الثاني 311)، عدواً لابن حربويه، فسارع لقبول استقالته. عاد ابن الحداد مسرعاً إلى القاهرة، حيث وجد رئيسه في قبضة أبي الذكر الأسواني، نائب (ذي القعدة 311 - 12 صفر 312) خلفه المالكي ابن مكرم؛ ونجح ابن حربويه في العودة إلى بغداد (سنة 313)، وتوفي فيها سنة 319؛ واستفاد ابن الحداد من إقامته الطويلة في بغداد للعمل عن كثب مع مجموعة شافعية من مريدي ابن سريج "وفَاته ابن سريج واشتد أسفه على ذلك"*، وسيبقى بعد ذلك في القاهرة.

<311>

لقد تحزب للحلاج كمريدٍ لابن سريج إذاً، وإليه ندين بنص رئيس.

<312>

يمكن إيجاز حياة ابن الحدّاد1500 المهنية في القضاء كالتالي؛ اضطهده قضاة المالكية من سنة 311 إلى 322، مما أبعده عن أن يصبح وجه الشهود في محكمة القاهرة؛ وتولى منصب نائب لقاضٍ شافعي سيء السمعة، ابن زبر (19 ربيع الثاني 320 إلى 10 صفر 321)؛ وقُدم كخليفةٍ للنائب (29 جمادى الثانية 321)؛ وعُين كاتب النائب (5 شوال 322)، وخليفةً للنائب (= صديقه حسين بن أبي زرعة، 15 ذي القعدة 324، بأمرِ الأمير ابن طغج؛ ثم من ربيع الثاني 325 حتى 18 ذي الحجة 327)؛ وتولى المنصب ثانيةً في ظل ابن زبر (1 ربيع الأول 329، توفي 3 ربيع

الثاني 329)1501. وقدره النائب الجديد، حسين بن عيسى بن هروان (329، ت.336)، وسعى ليبقيه كاتباً لخلفائه (خاصة لابن أخت الوليد، ظاهري معتزلي كان ينسب نفسه للزاهد مالك بن دينار)، واتخذه خليفة له لثمانية أشهر (جمادى الأولى 333 - 23 محرم 334). وأصبح ابن الحداد نائباً ثانية للخليفة عمر بن حسن بن عبد العزيز الهاشمي، ابن نقيب بغداد العباسي السابق (ت.333، وأخ للقاضي ولايةً، محمّد)، من رجب 336 إلى 15 ذي الحجة 3391502؛ ثم وجد نفسه في المعارضة بعمل القاضي الجديد ولايةً، المالكي ابن أمّ شيبان (صهر قاضي القضاة أبي عمر الذي أدان الحلاج)، وخليفته في القاهرة، الشافعي عبد الله بن الخصيب (339، ت.348)، لكنه بقي وجه الشهود المحترم؛ وفيها توفي بعد عودته من الحج، في جبّ يوسف، في 26 محرم 344؛ وحضر جنازته الإخشيد وكامل البلاط.

كان قادراً على فرض احترامه على خصومه، المالكية والأحناف، فقد استدعاه الأمير ابن طغج سنة 324 مع أن السلالة الإخشيدية كانت حنفية. عاش ابن الحداد مثل شيخه ابن حربويه قريباً من العائلة الماذرائية القوية من عمال المال، وعرف كيف يفرض عليهم في عدة مناسبات احترام القانون؛ وكان صديقه ابن أبي زرعة حفيدهم؛ واشتركا ذات الأعداء في السلطة، خاصة من 310 إلى 318، ومن 323 إلى 328 (تفتيش ووزارة الفضل بن جعفر بن فرات) ومن 333 إلى 336 (وزارة ابن مقاتل1503 صديق الأوارجي)؛ وكان راويهم في الحديث.

وصار اثنان من مساعديه، سليمان بن محمد بن رستم والحسين بن كهمش، وجهَيْ شهود بعده، الأول سنة 336، والثاني في ظل الفاطميين، وتصدى لهم1504.

<313>

كان ابن الحداد ذا ثقافة إسلامية استثنائية، تشمل الفقه والقرآن (حافظ وقارئ) والحديث والنحو، "كالأصمعي تفهماً" في تاريخ وشعر الماضي العربي، وانتهج زهداً صارماً (ساعده في ذلك أنه كان بخصية واحدة كما قيل) وإكثاراً في الصلاة. تلميذ محمد بن عقيل الفريابي في الحديث، ومريداً لابن حربويه في فقه الشافعية ونصيراً علناً لابن سريج، تبنى ونقل المسألة السريجية. ورحب ابن حربويه معه، سنة 300 في القاهرة، بالمحدث الكبير النسائي، الذي شاركهما خفيةً بطريحته في تفضيل علي على أبي بكر.

تلامذته الرئيسون هم: المحدثون أبو منصور محمد بن سعيد الباوَردي والدارقطني، والمؤرخون محمد بن يوسف الكندي (ت.350) وحسن بن إبراهيم بن زولاق (ت.386)، والفقهاء محمد بن علي القفال الكبير (ت.365)1505، الراوي لروايته عن الحلاج (نقلها إلى السلمي)، وولده القاسم. ولربما اجتمعوا في مكة (الحج) أو في سوريا (الرملة)، حوالي سنة 330.

من أعماله الفقهية الهامة، الكتاب المختصر في الفروع المولَّدة، الذي شرح ثلاث مرات: من أبي علي حسين بن سعيد السنجي (ت.430، دفن في بلده سنجدان في مرو، قرب معلمه عبد الله بن أحمد القفال الصغير، ت.417)، ومن زميله في الدراسة حسين بن محمد المروذي (ت.462، الذي ينحل شرحه إلى معلمهما القفال)، ومن أبي الطيب الطبري (ت.450)1506.

وانتسب ابن الحداد إلى فرعٍ مستقل من الشافعية، فرع أبي ثور الكلبي عن طريق شيخه ابن حربويه1507، كما هو حال الجنيد1508.

ب. فخر الفارسي الخبري (528، ت.622)

<314>

كان فخر الفارسي محدثاً عظيماً، كبير مريدي السِلفي السكندري، الذي أشاع الأسانيد في القاهرة. ولد قرب كازرون، ووصل حوالي سنة 557 إلى مدرسة ابن سلار مع فارسيين آخرين، أبي نصر السهروردي والروزبهان البقلي، اللذين غادراها مبكراً، في حين بقي فخر1509.

انضم في فارس إلى الطريقة المرشدية (مثل البقلي)1510، لكن يبدو أنه في مصر، في ظل السلفي، درس الحلاج وأصبح حلاجياً؛ لأن كل مروياته عن الحلاج منقولة من طبعة الأخبار الشروانية، التي أجازها فخر بعد السلفي، فأُجيزت في مصر.

اشتملت هذه الطبعة على تيمات من العبر الدرامية، أقحمت لتثير في القلوب حب الله، ووصل تأثيرها بفضل فخر إلى بعض المديَنية (ابن غانم المقدسي) والشاذلية (المرسي) والجنيدية-الجديدة (الغمري)، وحتى إلى حنابلة بسطاء.

انتمى فخر الفارسي أيضاً إلى الطريقة الصدّيقية1511 (ولد في البيضا، مسقط رأس الحلاج) التي وضعت سنيتها المتحمسة أبا بكر بلا شبيه بين الصحابة؛ وكان راوياه عبد الرحيم الدميري (ت.695، شيخ ابن الرفعة، ت.710) والحنبلي القلانسي (ت.765).

وتوفي راويه المباشر الأخير، عيسى بن سليمان الثعلبي، سنة 710.

ابتنى فخر لنفسه رباطاً صغيراً في القرافة في القاهرة بعد أن رأى أبا بكر التيناتي في حلم، ولايزال قبره هناك، قرب قبر ذي النون1512؛ عليه شاهدة مثيرة للفضول، كانت سبباً لمقالةٍ يوسف أحمد عن المقبرة الضخمة في القاهرة، جهة "الإمام الشافعي"، كمصدر لذكريات دينية1513.

طاف فخر حول القاهرة واعظاً (كان في قوص، الصعيد، سنة 604)1514؛ وقدره وأخذ برأيه الحاكم الأيوبي الملك الكامل؛ وقصته مع الكامل، بمناسبة الراهب "مشهورة". ونعلم من معاهدته مع فريدريك الثاني أن الكامل كان استرضائياً إلى حد كبير مع المسيحيين اللاتين؛ وأعتقد أن هذا الراهب ليس سوى مار فرنسيس الأسيزي، والقصة هي مثوله أمام الملك الكامل (سنة 618)1515 قرب دمياط. لم أجد حتى الآن تفاصيل الدور الذي كان لفخرٍ أن يلعبه، المستشار التسعيني (على حمّالة)، الحلاجي العتيق، في هذه المواجهة مع الآلفرني1516أ الموسوم لاحقاً. ولد قرب كازرون (دمياط فارس)، وكان ضد السالمية في الكلام، بميول أشعرية، ولربما أشار على الكامل في رفض المباهلة بالنار التي اقترحها فرنسيس. وكان الكامل حليماً كفاية في محاكمة الشهيد القبطي جون من فانيدجوا1517ب (29 أبريل 1209)، ولابد أنه وراء إخراج جثمان ابن الكيزاني الحنبلي (ت.562) بسبب بدعته في الحلول1518، بأمر سلطاني، يوم جددتْ الملكة الأم شمسة ضريح الشافعي في القرافة.

<315>

كان فخر الفارسي شافعياً حماسياً مثل شهاب الطوسي، هاجم "فلاسفة الدهرية والإسماعيليين"، وشهد طرد الفاطميين، وشجب النصيرية (كان التلائي منهم) والحلولية والكيزانية والمرزوقية1519 كهراطقة اعتبروا الكلاب والخنازير لا نجاسة فيهم. وهاجمه المحدثون

المعادون للصوفية فطعنوا بأسانيده: ابن نقطة (ت.629) وابن الحاجب (ت.630)، وردد الذهبي قولهم. وكان ابن حجر أقل عدائية مع شكه به (ر. لسان الميزان ج5، 29-31)؛ ودافع عنه ابن القيم وابن قاضي شهبه (ت.851).

ويشهد على شهرته حتى القرن الخامس عشر عدد القبور المجمّعة حوله مدفنه ومدفن ابنه أحمد، بما فيهم قبر شيخ خانكاه سعيد السعداء، كريم الدين العجمي (=الآملي، ت.710).

محدث بميولٍ أشعرية وضد سالمية، وخصومه الرئيسون إما "الحلولية" الحنابلة مثل ابن الكيزاني (ت.562) وابن مرزوق (ت.564)، من القادرية ومن ثمّ ميالين للحلاج؛ أو لا حلولية مثل ابن نجية (ت.599)؛ ورويت مشاداتهم المسلية في القرافة. كان فخر خطيباً شعبياً يعرف كيف يصيح بانفعالاته لإثارة جمهوره، وفقاً لشهادة مثقفين مثل علي بن زرزور، الذي جدد المشهد الحسيني (بني سنة 544). قبل - لكونه سريع التصديق - روايات عن المواهب الغريبة لمعلمه روزبهان الكازروني، والد زوجة نجم كبرى. وكان لديه بعض الأحلام الموجهة وتواصل مع العالم الآخر، مثل ولده. ووضعه الصوفي المديَني صفي الدين بن أبي منصور الأنصاري، المتوفي سنة 682، وابن وزير ورع للملك الكامل، ضمن شيوخه في رسالته. واعتبره اليافعي ولياً.

أما أن فخر الفارسي كان حلاجياً واعياً ومتأملاً على المستوى الفلسفي، بعيداً عن خطبه الحماسية، فيظهر جلياً من خلال فحص التعليقات التي كتبها على أكثر عبارات الحلاج حسماً1520ج.

<316>

1 - لبيك: البيت 2:

أدعوك بل أنت تدعوني إليك   فهل ناديت إياك أم ناديتَ إيائي.

تعليق فخر الفارسي (سلوى، و.143ب):

"والولي واقف (=جامد) بوظيفة العبودية، وقيامه كائن بعالم شهادته، ابتداءً وانتهاءً؛ ويجوز عليه اشتباه الأحوال، والأمر بين الأحكام المورثة شوقاً والأحكام الجالبة اشتياقاً، وإلى هذا أشار الحلاج".

لقد عرّف الاتحاد الصوفي إذاً كوحدة شهود، موحداً الشاهد بالمشهود.

1 - نعي: البيت الشعري الثاني:

أنعي إليك قلوباً طالما هطلت   سحائب الوحي فيها أبحر الحكم.

OBJ

التعليق لفخر الفارسي (نسل، الورقة 68أ)

وحقيقة القول إن حقيقة الذكر لا توجد إلا في القلب المستهلك في حقائق القربة والغربة، الذي لا يوجد فيه إلا "شهود الرب" (تلميح حلاجي واضح).

3. فرداني الذات: الصوفي وحداني الذات الذي لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً وهو المشير عن الله تعالى، وإلى الله.

التعليق لفخر الفارسي (جمحة، الورقة 47ب):

الصوفي من تأله معناه بمعناه ومحق معناه بمعناه وسقطت عنه رسوم البشرية وصار كالقمر محقاً يعكس جمال معاني الشمس، كمحق معنى الشم بأريج المسك، ومحق نور العين والقلب برؤية عيان المحبوب.

4. اقتلوني: اقتلوني يا ثقاتي... (الأخبار، رقم 1).

<317>

التعليق لفخر الفارسي (جمحة، الورقة 49ب):

قال: يريقون الدم، قلت: هذا الكرم، دمي مباح لهم، إن كان في عرقي دم (تلميح حلاجي واضح).

5. لا يجوز: لايجوز لمن يرى أحداً أو يذكر أحداً أن يقول إنّي عرفت الأحد الذي ظهرت منه الآحاد (سلمي، طبقات).

التعليق لفخر الفارسي، مستبهج، جزء عند الغمري، انتصار، الورقة 41ب1521:

وجه الاشارة سر القول "في بيوت أذن الله أن ترفع" (النور:36): عما سواه، ليصل الواصل إليها إلى سر تحقيق المعنى من الأنعام، "وأنتم الأعلون" (محمد:35): أي في عليّين: الذي لانهاية للعلو الذي هو مكنون في معاني صفاته واسمائه ليعلو بهم في دار الأبد. وهم الأعلون بنعت المعية التي يلزم من تحقيقها تخلل الأسرار الملكوتية ومكاشفات الجبروتية. المورثة للسكر لعيان كمال الألوهية. الرجال الذين أعطاهم الوصول إلى علم الصفات والأسماء، وأظهرهم إلى عين الوجود من سر التوحيد: ليهلك من كاشف ذلك السر، ويحيى من شرب منه وسُلب به إليه وجعل جلاله عن الوصف وشأنه عن الكشف. ولهذا قال في مناجاته (أي الحلاج): إلهي أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك، فاشكر نفسك عني فإنه الشكر لا غير - وقال في دعائه (الأخبار:9): اللّهم، أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص1522.."فمن هذا كلامه في الحقايق.. كيف يجوز عليه الانكار؟ فاعلم أن حسن الظن صيف وسوء الظن حرمان1523د"1524.

<318>

ج. ابن الفارض

يتضح جلياً في ديوان ابن الفارض، وفي نظم السلوك خاصة، أنه أخذ بالحسبان نصوصاً حلاجية، أشار الفرغاني إلى أحدها على الأقل1525. حتى إنه طور بأسلوبه الخاص بعضاً من الأفكار الحلاجية، مثل خلع الإزار والناسوت والحج الروحي1526. وأعطى كذلك تفسيره الخاص لـ"أنا الحق" الحلاجية في موضعين من نظم، بربطها مع الرغبة في الموت، ويجب اعتبار الجمال المترف لهذه الأبيات بعناية، وقيمتها الغيبية، الجمالية أكثر من كونها تنزيهية. فيقول: إن اندفاع الزهد يوصل المرء إلى قول الشطح: "متى حِلتُ عن قولي: أنا هِيَ (=الألوهية)، أو أقُلْ، - وحاشَا لمثلي، إنَّها في حلَّت" (بيت 277). فالله إذاً من يقول "أنا" على لساني، متلبساً في هيئتي، كما زار

الملك جبريل النبي على هيئة دحية. إنه تلبّس بسيط، لا اتحاد فيه، وإنما على الحكاية (ر. السهروردي). هذا من جهة الله. أما من جهة الناطق الذي اختاره الله عريفاً مقنَّعا، فما حاله؟ يعالجه ابن الفارض في الشطر الثاني. يدرك العاشق بالحب أن كل ما هو خارجه هو محبوبه الظاهر في كل شيء، ويقر بالتلازم أن كل شيء في باطنه -كما في عالم مصغر - يمجده: " فلو بَسَطتْ جسمي رأت كلَّ جوهرٍ - بهِ كلٌّ قلبٍ فيهِ كلٌّ محبَّةِ" (بيت 387). ويبلغ العاشق درجة، عندما يكون في حال لاسكر فيه، فيتكلم "لسان صحو الجمع" (كما يقول الفرغاني): أن يقول "أنا" بسم الله. لكنه بهذا يثير فضيحة عند أهل الظاهر من الشرع ممن لم يُكشف عليه، فلا استحقاق لعاشق حال النبي المبلّغ1527 الذي نطق به مصطلماً، وحده القتل1528. وهو حال الحلاج بحسب الفرغاني؛ أما عند ابن الفارض، فمن تحقق بأن القرآن والسنة يؤكدان يقينه بأن الله في كل شيء، وفي كل داخله، ليشهَد الله على الدوام، فينفي بهذا العلم اليقيني إتلاف نفسه بالقتل: "بها لم يَبُح من لم يُبح (الله) دمه، وفي الإشارة1529 (قول الشطح) معنىً ما العبارةُ حُدَّت" (بيت 396)1530هـ.

<319>

إن هذا التفسير ليس صريحاً تماماً؛ ففيه ثغرة بين الدور الظاهري الذي كُلف العاشق به وحال الباطن الذي مُنحَه، لأن هذا الحال حكرٌ أحمدي (مقام "أو أدنى")1531. وفكرة وعي المرء باطناً بكامل الخلق حتى ينال الحق بقول "أنا" الخالق، هي فكرة ابن عربي؛ وفيها ابتعد ابن الفارض عن الحلاج، خصوصاً عندما قال: إن أناه كانت مثل أنا العاشقين الدنيويين، مثل جميل بثينة، إلخ1532.

د. المرسي

<320>

جاء أبو العباس المرسي إلى مدينة قوص وأقام بالمدرسة العزّية التي على ساحل مدينة قوص (نهر النيل)، وكانت رباطاً قبل ذلك، واجتمع عليه جمع كثير وحصل للفقراء به نفع كبير، وسلك على يده جماعة من الفقراء المغاربة وغيرهم، رحمه الله تعالى. واجتمعت به في بيت الشيخ ناصر

الدين (ابن عبد القوي)1533، بمدينة قوص، دفعة واحدة، وجدت بها خيراً كثير. وذلك أن الشيخ جلال الدين (الدشناوي)، رحمه الله تعالى، قال لي: "ادخل معي عند الشيخ أبي العباس (المرسي). قلت له: "ما كل وقت يدخل عليه الفقراء فيه" فألزمني -أو حلف علي - في الدخول معه. فدخلت لأجد الشيخ (المرسي) جالساً القرفصاء، وعليه الحال، وعيناه حمراوان، وأسنانه تطقطق، ولحيته تلعب على صدره. فلم أسلّم ولم أتكلّم، لأنه لايليق بذلك الوقت في أحوال القوم، وتباعدت وجلست عنه بعيداً. فمشى الشيخ جلال الدين، رحمه الله تعالى، إلى القرب منه، وجلس بعدما سلّم.

فقال الشيخ (المرسي): "بالله الذي لا إله إلا هو، ما يكرهون من الفقهاء إلا خصلتين: الأولى يكفرون الحلاج والثانية يحكمون بموت الخضر1534، إيش تقول أنت؟" فقال له الشيخ جلال الدين: يا سيدي، الناس مختلفون في موت الخضر، فمنهم من يقول بموته ويستدل عليه بقوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (34) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (35)} الأنبياء. ومنهم من يقول بحياته ويستدل بأنه عزّى في رسول الله صلى الله عليه وسلم".

فقال الشيخ (المرسي): "رأيت ابن أبي شامة1535 - إما قال في المنام أو في اليقظة - فصافحني1536 وقال لي: "هكذا صافحت الخضر"، وقال لي: هكذا صافحت النبي صلى الله عليه وسلم. وقال: "من دعاء السيد الخضر عليه السلام: اللهم ارحم أمة سيدنا محمد، اللهم اغفر لأمة سيدنا محمد، اللهم أصلح أمة سيدنا محمد، اللهم أجرّ1537 أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: ومن قالهن كان من الأبدال1538". قال: فاستيقظت وأتيت إلى الشيخ أبي الحسن (الشاذلي) -أو قال أتيت الشيخ - فوجدته يقرأ بين يديه الدعاء المذكور. فلما كان بعد ذلك، كنت بالسوق، فرأيت ثلاثةً، فخطر لي أن أحدهم الخضر؛ فأتيت الشيخ، فرفع رأسه وقال: أحمد؟ قلت: لبيك1539؛ قال: رأيت الثلاثة؟ قلت نعم؛ فقال: الذي خطر لك هو. قال: ثم بعد ذلك كنت أرفع رفاسي1540و، وإذا بالخضر قد دخل علي وعرّفني بنفسه، واكتسبت منه معرفة أرواح المؤمنين بالغيب. و والله الذي لا إله إلا هو رأيت روحك بينهم*. فالتفت الشيخ جلال الدين إلي ليشهدني على الشيخ بذلك. وكان الشيخ (المرسي) في كلامه يلتفت إلي ويلاحظني بعينه ولقد وجدت لذلك أثراً. ثم قال الشيخ (المرسي): إيش تقول في الحلاج؟ فقال (جلال): يا سيدي، كنت أحبه وأعظمه حتى سمعت أنه قال1541: "على دين الصليب يكون موتي"، فحصل لي شيء - أو كلمة لا أتحققها الآن - فقال

المرسي: وإيش في هذا؟ وما الدين إلا الوقت والحين، قال تعالى: {مالك يوم الدين} (4) الفاتحة. وهو إشارة إلى أنه يموت مصلوباً، وكذلك كان. وأنشد المرسي قصيدة1542 على لسان بعض العارفين حفظت بعضاً منها:

<321>

"تعالوا ندخل الحانا ... ونقضِ فيه أوطاري

ونكسر منبر الجامع ... ونعمل منه مزماري

وننتف لحية القاضي ... ونعمل منه أوتاري"

وجعل المرسي يعبر عن ذلك بحروف لطيفة: من كون الجامع تجمّع القلب -ولعله غير ذلك- والمنبر منبر الشيطان، والقاضي إبليس، وغير ذلك من العبارات رضي الله عنه. وحفظت مجلسه من أوله إلى آخره، لأن الوقت قد كان وقت حال ووجدان، فهو يعبر عن نفسه بنفسه، فلا ينسى1543".

هـ. الغمري الواسطي (ت.849) وانتصاره

<322>

كرّس محمد بن عمر الغمري، من ميت غمر1544، فصلاً خاصاً للحلاج في دفاعه1545 "عن الحقيقة الصوفية والتصوف وكرامات الأولياء وولاية الحلاج"؛ ولابدّ أنه كان رداً على الهجوم على القُصّاص (الوعّاظ الصوفيين الشعبيين) الذي وضعه زين عبد الرحمن العراقي (ت.804)

وولده أحمد (ت.821)؛ الذي نعلم أن المحاسبي والغزالي قد افتري عليهما فيه أيضاً؛ وهو هجوم رد عليه أيضاً علي وفا. ولما كان الحلاج أكثر من شهّر به من هؤلاء الصوفية الأوائل، فقد دافع عنه الغمري، ليس على المستوى الفلسفي الذي شُجب فيه كسلفٍ لوحدة الوجود عند ابن عربي، إنما على المستوى الأخلاقي الصارم للمعلمين الأوائل في التعبد المتّقد، حيث اعتبر علماء الحديث السنة الحلاج أنموذجاً، ابتداءً من السلفي، خاصة في مصر (في الإسكندرية كمركز). وأسس الغمري على عالم حديث مشهور، فخر الفارسي، وقد شاهدنا حججه1546 أعلاه.

هل اعتقد الغمري أنه ملزم بالدفاع عن الحلاج من خلال علماء الحديث في مدرسة فخر الفارسي (الدميري، القلانسي ت.765) فقط؟ هذا محتمل؛ لقد ظهرت حماسة الغمري في إصلاح المساجد (من بينها مسجد الغمري في القاهرة، الذي قام فيه شخص اسمه علي الغمري (817، ت.890) خطيباً1547 ومعلماً لولده؛ وكان مريداً للدميري). لكن يبدو أنه سلك إلى الصوفية، ليس عبر الطريقتين اللتين انتمى إليهما فخر الفارسي، بل بالطريقة الجنيدية التي أحياها ابن بزغش الشيرازي (ت.678) أو بالأحرى التي أحدثها في مصر وقادها يوسف العجمي الكردي الكوراني (ت.768، مريد للشمشيري)، وحسن التستري (ت.797: قبره في الموسكي)، وأحمد بن سليمان الزاهد (ت.419)1548-*، - كان الغمري واعظاً حماسياً، يحرّك الرجال والنساء أيضاً، اعتكف لخمس عشرة سنة في الغمري وأجاز مدين الأشموني (ت.862) من بين مقربيه: وخلف الأشموني شمس الحنفي، الشاذلي العظيم، المتوفي سنة 847، وأجاز الإسناد الخضيري إلى زكّ1549ز.

عاش الغمري سنواته الأخيرة في المحلة الكبرى، وكان وليها (وهي المدينة الصناعية الكبيرة في الدلتا)؛ واستمر أثره فيها لقرن عبر ولده أحمد (ت.905)، الذي أسس فيها مسجد التوبة (في حي سيء السمعة)، وحفيده، أبي الحسن (ت.939). واستمر تبجيل الغمري في القاهرة في منطقة مسجده الغمري1550، بفضل أخويه، علي وأحمد، وهما تاجران ثريان كانا خطيبين فيه وحملا النسبة؛ وصولاً إلى زمن الشعراوي (متصل بالغمري عن طريق معلمه محمد الشناوي (ت.932)1551، الذي نظم مجالس طريقته الوليدة في مسجد الغمري1552).

<323>

و. السيد مرتضى الزبيدي (ت.1205)

تبنى السيد مرتضى الزبيدي كل أفكار المعلم حول ولاية الحلاج1553، وكان تعليقه العظيم على إحياء الغزالي نقطة انطلاق حركة فكرية هامة في الإسلام. ويبدو أنه سلك في الطريقة الحلاجية. وخلص فيما يخص "أنا الحق" الحلاجية، بـ"جواز أن يكون ذلك صدر عنه في حال سكر وغيبة فلا يؤاخذ بذلك ولا تحل الوقيعة فيه بسبب ذلك، وإنما الإنكار على من يتلقى ذلك الكلام على ظاهره ويعتقده ويعتمده، فهذا ينكر عليه أشد النكير"؛ قال السيوطي1554: وهكذا الحال في كلام كثير مما نسب إلى السداد والاستقامة ما يشعر بذلك، فإن حسن الظن بآحاد المسلمين واجب فضلاً عمن تواترت الألسنة بالشهادة له بالولاية، فإن ثناء الناس بذلك شاهد صدق، كما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال عمر "لاتظن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً"1555-1556ح.

X. بقاء ذكرى الحلاج

<324>

في الأندلس، والمغرب، والسودان

أ. ابن سبعين والششتري و"المؤامرة الحلاجية"

في الأندلس في القرن الثالث عشر

لم يكن بالأمس القريب حين أعربت نفوس عظيمة عن رغبتها بالوحدة الدينية للإنسانية، التي لايقدم التدويل الاقتصادي والتربوي - الذي انجررنا إليه بتطور التقنيات العلمانية - غالباً إلا كاريكاتوراً منفراً لها.

كان مؤسس الإسلام (كما بيّن بقوة غوديفري-ديمومباينز)1557 أحد الذين دعوا جميع الفرق المشاركة في نسب إبراهيم، أبي المؤمنين جميعاً، للاحتشاد معاً. لكن الاستغلال "الإداري" للأمة أثار انفجارات محلية في الكتلة، المجروحة في "طهارة"1558أ إيمانها بالله، سواء لنفاق قادتها أو كلبيتهم الانتهازية.

كانت أندلس القرن الثالث عشر مسرحاً لأزمة من هذا النوع: فعندما حصل ذميّو الأمّة، اليهود والمسيحيون، على حريتهم من الوحدة السياسية الإسلامية التي خيبتهم بتسامحيتها المزدرية، تهددت الأمة ككل عسكرياً واقتصادياً (بالحروب الصليبية المسيحية والنزوح المصرفي اليهودي)، وتوجب عليها أن ترد بأحد خيارين: إما أن تتشدد ضد العدو الأجنبي و"المتآمرين" معه المحتملين في الداخل، أو أن تفتح قلبها أكثر لجميع الناس، كماهي ضيافة إبراهيم المقدسة، لعمال اليد وللمفكرين على السواء، الحرفيين والأطباء والفلكيين والمنطقيين. لكنها ستتعرض بالخيار الثاني، إلى الاتهام في تشكيل تجمعات فكرية تعمل على هدم المجتمع: اتهام سارع به "الأغيار" الصارمون، القرّاء والمحدثون. وكانوا قد سعوا قبل قرون ثلاثة بمثل هذه المؤامرة الإسماعيلية، التي انهارت خلافتها البديلة الفاطمية سنة 567. - واعتقدوا هذه المرة أنهم اكتشفوا بين الفلاسفة والصوفية مؤامرة جديدة من هذا النوع، - و[أكدوا]، لتسليم أعضائها آلياً إلى قبضة السلطة، أنها تعود إلى هرطيق مردود مقتول قبل ثلاثة قرون: الحلاج (ت.309)1559.

من محاكمة ابن أحلى (ت.645) إلى محاكمة ابن الخطيب (ت.776)، طارد "تشدد" مسلمي الغرب، المؤيد بشرقيين مثل ابن تيمية وابن كثير، بهذه الطريقة، بعض الأدمغة العظيمة في الإسلام على أنها حلاجية1560.

<325>

1. رد القطب بن القسطلاني

حفظ أبو حيان الجيّاني (ت.745) في كتاب النضار (= الذهب الخالص) جزءاً من رسالة القطب (614، ت.686): أعاد نسخه السخّاوي؛ القول المنبي (مخطوطة برلين 2849، و.43ب: تعليق ودي من الدكتور عثمان يحيى):

"وذكر أبو حيان في النضار أن القطب هذا جمع كتاباً ضمنه ذكر الطائفة القائلة بالوحدة المطلقة في الموجودات؛ فابتدأ بذكر الحلاج، وذكر شيئاً من أخباره وشعره وقتله. ثم قال: فلما انتشرت مقالاته تابعه عليها من اعتقد فيه الكمال (في التصوف). ودُرست1561 تلك العقيدة إلا مع بقية* مستترة بمعتقدها لاتتظاهر به إلا مع خواص المعتقدين فيها، الواثقين منها بكتمان ما تلقيه إليها،

وتأخذ العهد الوثيق على من دخل في دائرتها، واستجاب لدعوتها، كما تفعل الإسماعيلية1562 في كتمان ما تحاول من مقصودها، وأخذها العهد على المستجيب لداعيها. ولما تطاولت المدد، وهُجر هذا المعتقد، صار عند آحاد في البلاد مستوراً، وكان ممن أظهر ذلك ببلاد المغرب شخص يعرف بأبي عبدالله الشوذي، فقال: إنه كان مقيماً بتلمسان ولا يُعلم له مستقر يأوي إليه، وكان متمكناً في العلوم، متقناً للصنعة المطلوبة من قيام الأوهام بالأنفس. وصحبه أبو إسحق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهّاق الأوسي المعروف بابن المرأة، فاشتغل عليه بعلم الكلام، وتلقن1563ب، على ما قيل، هذ المعتقد باطناً..." (سخاوي، و.43ب).

<326>

يبدو أن كراسة القطب، التي نقل السخاوي لنا عن أبي حيان أجزاء أخرى منها، يبدو أنها تلقت نوعاً من براءة رسمية، لأسباب سياسية؛ فلقد كتبها القطب غداة أن عينه بيبرس على رئاسة الكاملية بعد طرده (من قبل ابن سبعين) من مكة سنة 6671564.

أسس الملك الكامل دار الحديث1565 في القاهرة بطلب التقليدية المحافظة، القلقة من صعود المدارس الشافعية لعلوم الدين التي أسسها صلاح الدين، خانكاه سعيد السعداء ومنازل العزّ، التي كان شهاب الطوسي (ت.599) وفخر الفارسي (ت.622) حلاجيين على منابرها. لم يكن القطب، المالكي، معادياً للصوفية بالمبدأ؛ وسيدفن قرب عز المقدسي، إلى جانب أبي بكر الطرطوشي (ت.520: أعطى الخرقة إلى أبي مدين، عقد، 90-91؛ ر. مدينة الأموات، ص.67). انضم إلى خرقتين "مسيّستين"، عن طريق اثنين من أسلافه، ابن سراقة (السهروردية) والعطار (السهرمينية)، ولم يقبل الفلسفة ولا الحلاجية اللتين تداولهما معاً في كراسه. وأضاف القطب أمرين إلى التوثيق الأساسي لابن الزبير عن هرطقة ابن المرأة "الحلاجية" (منظوراً إليها عبر ابن أحلى): بدايةً، ركّز هجومه على ابن سبعين؛ ثم دمج جزافاً قادة مدرسة الصوفية المختلفين مع أقرانهم من مدرسة التحقيق، التي ركز عليها ابن الزبير، فأظهر بذلك جهله بالاختلافات الفلسفية التي تميزها، على النقيض من ابن تيمية الذي وضحها (ليحاربها)1566 وابن الخطيب (ليعذرها)1567، على التوالي.

<327>

إن الرداءة الفكرية للصيادين المشعبذين كابن الزبير1568 والقطب، بتركيزهم على المفكرين المستقلين في قاعدة البطاقات الأمنية للشرطة، لم تثبط أبا حيّان الجيّاني عن المجيء إلى القاهرة والمشاركة في عمل القطب ابتداءً من سنة 679. وتغلغل كلاهما كمثقفين في مجتمع الكثير ممن أرادوا ردَّهم، ونتساءل كيف كان لأبي حيان الجرأة في أن يتفاجأ عندما أدار ابن هاني ونجم الجرجاني ظهريهما له1569.

وإليك كيف ركّب القطب كرّاسه، بعنوانه الذي يتعين ذكره1570: مبنياً على "مختصر" وضعه أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمر بن رشيد بن الدرّاج1571 الأنصاري (قارئ، مريد عبر ثلاثة أجيال لمحمد بن شريح الإشبيلي 388، ت.476)، بعنوان "إماطة الأذية الناشئة من سباطة الشوذية". لخص هذا المختصر جزءاً من "ردع الجاهل عن اعتساف المجاهل"، احتفظ به أبو حيان عن معلمه، القارئ الشهير أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير (627، ت.708). عمل طويل مسهب كتبه في شبابه ضد ابن أحلى، تلميذ ابن المرأة، وضد مؤلفه "تذكرة" الذي يتناول إصلاح الأمة. يخبرنا المؤلف أنه سكن سنين عدة في لورقة عند ابن أحلى يعلّم ولده النحو؛ ويقرّ ابن الزبير بالمساواة التي حكم فيها ابن أحلى لورقة، من قلب المسجد الكبير، ملتزماً طوال الوقت بتعاليم ابن المرأة السرية حتى وفاته سنة (645). وتبعه في ذلك خلفه ابن مطرف (ت.663)، من مرسية (من الجامع). ولابدّ أن "ردع" أورد بعض التفاصيل هناك، ليس في الفقه فحسب، بل في أصول الهرطقة أيضاً التي تلقاها ابن المرأة من الشوذي1572. وتسبب ابن الزبير في رجم شخص اسمه الصفّار1573 سنة 670 كواحد من الشوذية1574 في حضور تلميذه أبي حيان مستغلاً نفوذه عند أول سلطان من بني الأحمر في غرناطة. وشجع هذا الاستغلال المبكر أبا حيان والقطب. ولابدّ أن أبا حيان أرسل إلى القطب "مختصر" ابن الدرّاج في زمن مناظرات الأخير مع ابن سبعين في مكة: قبل سنة 667 إذاً.

<328>

2. أهدافه ونتائجه الشرعية، من الشوذية إلى ابن الخطيب.

يحدد أبو حيان الجياني في التفسير (ج5، 32) أن كتيب القطب بدأ قائمته عن المهرطقين بالحلاج (ملخصاً حياته، مورداً بعض أشعاره، وملمحاً إلى عقابه)، وانتهى بالعفيف التلمساني (ربما لأنه

صهر ابن سبعين). الأسماء الأحد عشر:

<329>

الحسين بن منصور الحلاج، أبو عبد الله الشوذي (من تلمسان)، إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق (= ابن المرأة)، أبو عبدالله بن أحلى (شيخ لورقة)، أبو بكر ابن عربي الطائي، عمر بن علي بن الفارض، عبد الحق بن سبعين، أبو الحسن الششتري (صاحبه)، ابن مطرف الأعمى (صاحب ابن أحلى)، الصفيفير (من أصحابه ايضاً)، والعفيف التلمساني.

وذكر من أحوالهم وكلامهم وأشعارهم مايدل على هذا المذهب (الاتحاد).

وهاجم قطب، وهو صوفي، آراءهم فقط، وليس انتماءاتهم التجمعية (أحياناً متعددة)، ملمحاً لوجود نظام أركان خاص بينهم، من النمط الإسماعيلي.

كان ابن تيمية أعنف منه، فلخص قائمة القطب (من غير تسميته، لأنه كان في نزاع مع أبي حيان) وبحث في (إسناد) الخرقة: (رسائل كبرى ج2، 99): "ومن التبس عليه حاله منهم، فلم يعرف حقيقة مقاله إلا من كان يقول بالحلول والاتحاد (مطلقاً أو معيناً)، فإنه يظن أن هذا كان قول الحلاج وينصر ذلك. ولهذا كانت (إسناد) خرقة ابن سبعين فيها من رجال الظلم (أو الظلوم؟ من ظلام) جماعة".

لم يستهدف هذا الهجوم الشوذي أو ابن المرأة فقط، بل فلاسفة يونان، من هرمس إلى أرسطو قبل الحلاج؛ فقد ذكرهم ابن سبعين في "المسائل" (و.316-317) وأدرجوا بجرأة في قصيدة الششتري الطويلة: "أرى طالباً منّا..." التي أعجب بها ابن الخطيب كثيراً.

"أرى طالباً منّا الزيادة (=الاتحاد) لا الحسنى (آ26، يونس) - بفكرٍ رمى سهماً فعدّى به عَدَنا..

تركنا حظوظاً من حضيض لحوظنا   مع المقصد الأقصى إلى المطلب الأسنى..

وقل: ليس لي في غير ذاتك مطلبٌ   فلا صورةٌ تُجلى ولا طُرفة تُجنى   (بيت 17)

تلوح لنا الأطوار منه ثلاثةً   كراءٍ ومَرئيّ ورؤية ما قُلنا   (بيت 23)

وتيّم الباب الهرامِس كلهم   وحسبك من سقراط أسكنه الدِنّا   (بيت 41)".

(ملاحظة: تبدأ هنا القائمة المتقطعة للمحققين وغير المرتبة زمنياً في الأبيات 41-67:

هرامس1575؛ سقراط؛ أفلاطون؛ أرسطو1576؛ ذو القرنين1577؛ الحلاج؛ الشبلي1578؛ النفري1579؛ الحبشي1580؛ قضيب البان1581؛ الشوذي1582؛ السهروردي1583؛ عمر ابن الفارض1584؛ ابن قسي1585؛ ابن مسرّة1586؛ ابن سينا1587؛ الطوسي1588؛ ابن طفيل1589 وابن رشد1590؛ شعيب1591؛ الطائي1592؛ نجل الحرّاني1593؛ الأموي1594؛ الغافقي1595.

<330>

لدينا هنا سمو روحي في أبهى أشكاله، يتجاوز الدين الفطري، عشق خالص للذات الإلهي في حقيقته العارية، كمال فوق-عقائدي في التوحيد. كان واضحاً أن الفقهاء والقرّاء والمحدثين لا يستطيعون إجازة مثل هذا. وأن هؤلاء الروحانيين أدركوا، منذ الحلاج، أن الموت واجب في النفس لأجل الدخول في الفرح الإلهي: "وتكونوا أنتم مجاهدين وأنا شهيد" ("شرع محمد يقتل الأولياء"، تماماً كما قتل شرع الأمة سقراط راضياً: ر.أخبار الحلاج، ص.70، هـ6).

لقد أمر ابن الزبير برجم الصفيفير؛ ولم يستطع قطب إعدام ابن سبعين، لكنه نجح في طرد الإيكي ونفي العفيف. وعاود بعد أقل من مائة سنة، عماد بن كثير (701، ت.774)، الشافعي الصارم، الموقر كثيراً من السلفية والوهابيين حالياً، تفاصيل إنكار القطب في فتوى في دمشق ضد واعظ

استخدم ذات الأشعار الصوفية من مدرسة الاتحادية. واعتمد في تجريم هؤلاء الرجال خصيصاً على الإجماع الذي حكم على الحلاج بالموت، إجماع أكده الإمام المالكي، أبو بكر المازري؛ واتفق معه، بحسب ابن كثير، ابن خفيف وابن عطا1596. وفيما يلي قائمة بأسماء هؤلاء المفسدين الرئيسين التسعة (انظر سخاوي 117ب): ابن عربي، وابن سبعين، والصدر الرومي (=القنوي)، والعفيف التلمساني، والششتري، وابن هود، والحريري، وابن أحلى، وابن الفارض.

<331>

والأخير هو الأسوأ، فأشعاره "كقدح بلور مملوء سماً". وكتب ابن أبي حجلة، مؤلف "ديوان الصبابة" و"سكْردان"، المختص بالحب المجازي، غيث العارض في معارضة ابن الفارض والثمانية الآخرين، تحت نفوذ ابن كثير، ودفن هذا النص معه في كفنه (سنة 776).

أثار العنف غير المتوقع لهذا الشاعر ضد ابن الفارض1597، القابل (تقريباً) للمقارنة بعنف ابن داود ضد الحلاج، عاطفة كبيرة بين المثقفين الأندلسيين. ورد عليه ابن الخطيب في كتابه الشهير "روضة التعريف في الحب الشريف" (مخطوطة الظاهرية، تصوف، 85، و.101ب - 111أ): الذي يضع ستة أصناف من "الباحثين عن الله"1598ج (= المحبين، في الأصل):

(1) الفلاسفة الإغريق؛ (2) الإشراقيون (هرمس والاشراقيون المسلمون)؛ (3) الفلاسفة (المسلمون)؛ (4) المنتمون (ابن الفارض، ابن عربي، ابن العريف، ابن برجان، ابن قسي، البوني)؛ (5) المتوغلون، أنصار الوحدة المطلقة: الشوذي، ابن دهاق، ابن سبعين، الششتري، ابن مطرف، ابن أحلى، الحج المغربي (أو: العُرني)، والجم الغفير من وادي رقوط (قرب مرسيه1599د)؛ (6) الصوفية القدماء (يذكر النصرآباذي دون معلمه، الحلاج، الذي يستشهد به في مكانٍ آخر، و.126).

أعاد السخاوي نسخ هذه القائمة (و.125) بصدد ابن أبي حجلة، وهي تفصل اثنين من التسعة المتهمين، ابن الفارض وابن عربي، للدفاع عنهما بشكل عميق؛ وثلاثة لتعذيرهم: ابن سبعين، الششتري، وابن أحلى (مع معلّميهم الأولين، كما تجدر الإشارة).

وإذا قارنا قائمة ابن الخطيب بقائمة ابن خلدون التي وجدت في مؤلفه "شفاء" (تحقيق الطنجي، 58، 61)، نجد فيها قائمتين فقط: (1) مدرسة التجلي: ابن الفارض، ابن برجان، ابن القيسي، البوني، الحاتمي (= ابن عربي)، ابن سودكين؛ و(2) مدرسة الوحدة: ابن دهاق (تعليق ابن العارف)، ابن سبعين، الششتري. يتطابق هذان الرقمان لابن خلدون مع الرقمين (4) و(5) عند ابن الخطيب، مما يدل أنهما تلقيا التصنيف من معلّمهما المشترك في الصوفية، أبي مهدي ابن الزيات (ذكره ابن خلدون في مخطوطة موقّعة من مقدمته: تعليق ودي من محمد الطنجي).

وفي هذه السنة، 776، حكم على ابن الخطيب وأعدم في غرناطة[1600].

3. الشوذية الأولى: ابن المرأة وابن أحلى اللورقي.

<332>

مازلنا مقتصرين في الشوذي[1601] على ما يخبرنا القطب من معلومات؛ منقولة ربما عن ابن المرأة؛ وينقل لنا قطب (ناسخاً ابن الزبير، من غير ذكر ذلك) من خلاله، أن الإمام أبا عبد الله محمد بن أبي عبد الله بن أبي الفضل السلمي المرسي نقل هذه الثلاثية عن أبي عبد الله الشوذي:

إذا نطق الوجود أصاخ قوم   بآذان إلى نطق الوجود

وذاك النطق ليس به انعجام   ولكن جل عن فهم البليد

فكن فطناً تنادى من قريب   ولا تك من ينادى من بعيد

يصف ابن المرأة الشوذي كشحاذ متجول سكران في الله، يتجول بين المصلى وأسواق تلمسان (جانب باب القرمدين). ويضيف أنه دفن في باب علي[1602].

كيف لجأ أبو عبد الله الحلوي الشوذي، قاضي إشبيليا، إلى تلمسان ليتبع هذا النداء غير العادي؟ بدلاً من الافتراض مع قطب أنه كان يخفي مؤامرة، - وإذا سلمنا أنه بهذا كان يحاكي الحلاج، - فحريّ بنا أن نربط هذا "الاهتداء" الحلاجي لقاض إشبيلي بسلسلة من الرؤى، رأى فيها بعض الصوفيين، ابن عربي في قرطبة، والشاذلي في الأقصى، الأولياء يتشفعون عند الرسول في مسعى لرفع التكفير عن الحلاج سنة 609، الذكرى الثلاثمائة لإعدامه1603.

إن حياة ابن المرأة الأوسي معروفة أكثر1604؛ متكلم لا ينازع، شيخ السلمي المرسي، وعظ ودرّس في ملقا؛ نفي إلى مرسيه وتوفي فيها سنة 611. لاشك أنه أسس مذهباً في الكلام، مدرسة "تحقيق التوحيد" الإلهي -من خلال تحليق في التأمل العقلي - باتحاد أسماء الله التسعة والتسعين في "الحق"، "الحق الخالق" الحلاجي. طريقة تستلزم إسقاط الوسائل والفرائض والطلاسم الأبجدية (اتهمه بغباء القاضي ابن المرابط في مالقة بالأعاجيب الغامضة؛ مثل الحلاج، مثل الإطفيحي)1605. لربما استخرج ابن المرأة هذا التحقيق من أعمال الغزالي ومن كلامه الأشعري1606. ولقد نشرتُ تفنيده لطريحة ابن مسرة (السالمية) عن التعدد الحقيقي للصفات الإلهية. كان تلميذاه الرئيسان ابن أحلى وابن سبعين (مع عبد الرحمن بن وصلة).

ويبدو أن محمد بن علي بن أحلى (580، ت.645) كان أيضاً متكلماً لا ينازع1607، أما سجلات الشرطة التي نشرها ابن الزبير ليشنّع عليه، مستغلاً حسن الضيافة، فلا يعول عليها. وبدا القطب، بعد ابن الزبير، غير قادر أيضاً على فهم كتابه "التذكرة" عن الإصلاح الكلامي والاجتماعي للأمة؛ لكنه أدرك على الأقل "التسوية" العظيمة التي حكم بها لورقة (و.92ب). وكلفه سجنه في مالقا، وقسوة هجمات مؤلفي الكراريس ضد ذكراه، والافتراء عليه الذي وصل حتى مكة، بفضل كراهية أبي حيان والقطب (قال ابن دقيق العيد، الذي خلف القطب في الكاملية، يناقش ابن سبعين: لاشك أن هذا الذي ظهر به ابن سبعين هو مسترق من عقيدة ابن المرأة وابن أحلى)1608-1609هـ، كلفه أن تشوهت سمعته حتى سنة 776. وترك لنا أبو حيان أسماء تلاميذه وهم: الأخوان ابنا لبّاج (أبو الحسن ويوسف)، أبو الحسن اللورقي، علي بن محمد بن مطرّف الأعمى (ت.663)1610، صفيفير.

4. ابن سبعين، مابعد الطبيعة في فكره والسياسة1611

ساقتني دراسة كتاب عطف الألف لأبي الحسن الديلمي سنة 1950 إلى رؤية "التداخلات الفلسفية والاختراقات مابعد الطبيعية" التي قادت الحلاج إلى تعريف الذات الإلهية على أنها "الرغبة الجوهرية" (عشق = ذات الذات)1612و؛ وشكلتُ فرضية (ص. 293)و أن هذه النصوص الكلامية التي حفظها الديلمي لابدّ أنها دفعت ابن سبعين إلى الاعتقاد بأن الحلاج "سلك" في استبطانية الفلاسفة الإغريق. وهو ما شكل جزءاً من أساس سعاية القطب؛ هذا ما لم تجبرنا مسألة جديدة، أي [* وجود] طريقة حلاجية أصيلة عند الشوذية، على ربط هذه النصوص أكثر مايمكن بـ"الإخلاص" القرآني.

ويصبح الهدف المضاعف لهذه الحركة الحلاجية الجديدة مع ابن سبعين واضحاً تماماً لنا: [1] إصلاح اجتماعي للأمة الإسلامية، التي وُهبت إماماً تنفيذياً مثالي العدالة، تحت التوجيه الروحي لرئيس "ديوان الصالحين" الذي وُهب روحانية عيسوية، وهو يقطن مكة، كزعيم لأخوية الزهاد السياحين1613؛ و[2] ترصين كلام عقدي توحيدي "إبراهيمي"، للـ"إسلام" إلى الله، واضعاً الذات الإلهية هدفاً أسمى لعلم الكلام، بتحقيق التوحيد في ذواتنا بـ"عزيمة" (كُن، كوني)1614 التوكل، وليس برؤيا العقل.

<334>

وأصالة ابن سبعين في أنه جرب، في تجديد جهد الحلاج الصوفي، قاعدةَ معارف أولية مابعد طبيعية1615ز، قارن أبو الحسن الديلمي نظريته [* الحلاج] في العشق مع نظرية الفلاسفة الإغريق قبل السقراطيين: أنبادقلس وهرقليطس1616؛ - وبتأسيسها على نظرية أرسطو في الهيولومورفية [* جوهر - صورة]1617. إنها حركة في الإسلام شبيهة بالحركة التومائية، وخاصة حركة إيكهارت في المسيحية.

يحدث المشروع الكلامي لابن سبعين تصحيحاً في طرائح ابن سينا وابن رشد، متوازياً مع ما شرع به القديس توماس. ولم يكن لها نجاح التومائية؛ فلم تُخلّد الفلسفة في الإسلام خارجاً عن الكلام، إلا عند شيوخ الإشراق (صدر الشيرازي).

أراد ابن سبعين، مثل الحلاج، إنشاء طريقة مابعد طبيعية للجميع، "مسلمين ومنكرين1618"، للتقرب من الذات الإلهية المنزهة غير المدركة، طريقة شِماع إسرائيل اليهودية1619ح وسورة الإخلاص القرآنية. لم يقصد جعل إعجاز القول الإلهي "السالب" سليخاً، على نهج مدرسة الاعتزال، بل "شُربها صافية" بمطابقتها بطعم وحيه. جمع ابن سبعين عقيدة التنزيه1620 الحلاجية مع الأشعرية (الجويني في الإرشاد)1621 على أسس مماثلة لأسس الغزالي1622، ثم استدار نحو الفلاسفة (في حين لامس سلفه، ابن عربي، الذي لم يكن على معرفة كبيرة بهم، العقيدة اللاأدرية لإخوان الصفا الإسماعيليين في وقت متأخر، مثله مثل الغزالي). لقد فهم أن العنصر الوسيط بين الإنسان والذات الإلهية لا يمكن أن يكون فيضاً (ملوثاً بالمادة) مثل توحيد العقل السلب عند ابن سينا أو توحيد العقل الفعال عند ابن رشد. واكتشف أن كل الإنسانية المؤمنة يمكن فلسفياً أن تُرسم على أنها في إجراءات اتحاد في الله، من خلال صورة سامية (إحاطة1623)، كلمة جامعة (خالقة) وروحانية عيساوية، تحقق كل مصطفى إنساني في محقِّق التوحيد، أي كشاهد الحق في الزمان (إنه تطوير النظرية الحلاجية عن "الشاهد الآني" لأنه "في إنكار صفاته [* العبد]، اتصف بصفاته [* عز وجل]"1624).

<335>

يتم هذا "الاتصاف في الله" عبر تنزيه شديد، يُعبر عنه بخيمياء لغوية تلجأ إلى الإعراب، الجذر الثلاثي في النحو السامي. من خلال جفرٍ سامٍ، يرتقي بالأرقام، يتصعّد بالأحرف الثمانية والعشرين للأبجدية (بقيمة رقمية ساكنة في آن)1625، يكسر السيمياء السحرية التي تسجن الهياكل في طلاسمها، فيحرر الأرواح منها لبرهة1626 في رنين علوي، صافٍ بلا حدود في الأحرف الصوتية الساميّة الثلاثة (منذ الأكادية حتى عربية القرآن): "هُو" (= الهوَ، المعبود، الجمعة:2)، آه (= الاسم الأسمى لسلوى المعذبين، وفقاً لسري السقطي)، إيهِ (= الصلة بالحقيقة الأسمى، وظيفة الجرّ، بحسب ابن سبعين في "إحاطة" ورقات 453-471)1627.

<336>

حاول ابن سبعين أن يجرّد فلسفياً الشهادة الحلاجية، "لا هو إلا هو" (التي قواها ابن رشد)، بوساطة الزوج الشهير أيس - ليس للكندي، الذي استغله الإسماعيليون، والمتطابق مع الإيكهارتي

"ichts-nichts". فأصبحت شهادته الإسلامية "ليس إلا الأيس"، أي "لا شيء إلا اللاشيء". وكان واعياً لتجاوزه، مثل الحلاج في مؤلفه بستان المعرفة، جرأة الصياغات لأكثر أسلافه شهرة1628. ونستطيع القول إن ابن سبعين وضع في هذه الصيغة من تحقيق التوحيد الصياغة الفلسفية الأكثر كثافة لـ"أنا الحق" الحلاجية: "موت الله" في الشهيد.

يذكر الششتري مراقي على الفرد تسلقها قبل أن يصل إلى مستوى المحقق1629. ولكن هل قال ابن سبعين كما اتهمه ابن تيمية، بعد القطب، بوجود سلسلة متواصلة، إسناد محققين، من جيل إلى جيل، لـ"انشاء الحكمة التي رمز إليها هرامس الدهور الأولية، وبيان العلم الذي رامت إفادته الهداية النبوية"؟1630 يثنينا عن الإقرار بذلك الإسناد المتقطع وغير المتسلسل زمنياً بشكل متعمد الذي قدمه الششتري في قصيدته، والانتقادات التي وجهها ابن سبعين إلى ابن سينا، وابن رشد (استثنى فقط ابن باجة وابن طفيل1631 من بين الفلاسفة)، وإلى الغزالي بين الصوفيين. أما الأسانيد غير الهامة المنسوبة بعده إلى الطريقة السبعينية فليست سوى أحابيل1632.

<337>

ويتوافق مع مراقي المرء في الصعود تسلسل متزامن معه في المجتمع الذي سيتم إصلاحه؛ في الأمة الإسلامية والأمم الأخرى، اليهودية والمسيحية. ويجرّب ابن سبعين هنا أيضاً منهجاً بمقاربة فلسفية. لديه يوتوبيا خاصة به عن المدينة الفاضلة، المنجذبة إلى الاتصاف بالله بحاكمها الرشيد، "المهدي". لكنه على خلاف الإسماعيليين لا يقول بالطاعة العمياء لنظام الأركان الذي تقرره نخبة روحية؛ وكذلك الأمر معه لجهة فعالية تقنين أصولي للشريعة المنزلة، يختصرها إلى حالة صحية ظاهراً؛ إذ يعتقد السبعينيون أن معاناة الجماهير تدرك قدسية الله باطراد، بفضل التعاطف المشارِك لقياداتها في الامتحان. يجب على المحقق إذاً أن يجد قيادات عادلة للمجتمع. هكذا وجد ابن سبعين نفسه مشتغلاً في مقاربة "ثقافية" في سبتة بين الرشيد من الموحدين وفريدريك الثاني، فحرر "المسائل الصقلية"1633 الشهيرة، أول محاولة عرض فلسفي للتحقيق (641). ثم أرسل بعد سنتين أخاه إلى البابا غريغوري التاسع في روما ليتأكد أنه لن يخرق العهد الذي أعطاه لبني هود في مرسية (في الواقع، لم تؤخذ مرسية إلا سنة 668). وينبغي إدراج هذا في سلسلة الجهود عالية النبل للمخاطبات "الصحيحة" الإسلامية-المسيحية، التي بادر بها مار فرنسيس الأسيزي نحو الملك الكامل في دمياط (سنة 616 ه)، واستمر بها الملك الكامل معيداً القدس إلى "المسيحي" فريدريك

الثاني، فملكها (سنة 627)1634، وبلغت أوجها في وصول سان لويس إلى قرطاج (668): لكي "يقنع1635ط" المستنصر. تأثرت الحملة الصليبية سنة 668 في الواقع، كما أظهر برونشفيغ1636، بريمون مارتي، من دراسات اللاهوت الدومينيكان، الذي أقام منذ سنة 1243م في تونس، واستقبله الملك في باريس.

<338>

نتج هذا الاتصال الإسلامي - المسيحي من تقارب طويل للاهتمامات الفلسفية؛ فقد بدأ الغرب المسيحي، متجاوزاً الشرق الإغريقي، الذي لم يعرف أبداً (ومازال لايعرف في روسيا) تطور علم لاهوت عقائدي كلامي، بدأ يطور واحداً في طليطلة منذ حوالي 1130م: بتحفيز الكلام الإسلامي بجرعة في الحد الأدنى من الفلسفة الهلنستية التي قبلها الغزالي (في المنطق وعلم النفس)، الذي تحضرت إسرائيل لتبنيه مع موسى بن ميمون. وأنشأ علماء اللاهوت المسيحيون، من جهة أخرى، صرحهم الكلامي، من خلال المترجمين اليهود، من اللاتينية إلى العربية (عبر الإسبانية الرومية)، ثم أكملت التومائية أساسه (أكثر من الأسكتية): والذي بنى كما رأينا على الكلام الغزالي الأشعري- الحديث، في التعريف السلبي لتنزيه الذات الإلهية، أي إخلاص التوحيد في سورة الاخلاص، (التي حرّم مانويل كومنينوس على الأساقفة البيزنطيين أن يلعنوها سنة 1182، مهدداً بدعوة البابا لحل المسألة؛ وقد أقرها1637-1638ي مجلس لاتيران سنة 1215م ضد التثلُّث1639 ليواكيم وضد الفيض المأخوذ عن ابن سينا1640 عند آموري من بينا). ونظم الدومينيكان1641ك التومائيون، المحصنون بالسلاح الفعال من الأرسطوية المصقولة بابن رشد1642، اتصالات دائمة في أرض الإسلام من خلال دراساتهم "Studia"، لأجل مصالحة ثقافية. لقد وجدوا في تونس في مجموعة من اللاجئين من مرسية، من أتباع ابن سبعين المحظيين عند المستنصر، شركاء أفضل من "المتمنطقين" الذين استخدمهم فريدريك الثاني في علاقاته مع الملك الكامل. وعندما كان سان لويس في سنة 1269م يقدم على عمل بطولي، بإخبار سفراء المستنصر (9 تشرين أول، في سانت دنيس) بعرض شخصه لسجون السراسن1643ل (وكان يعرف هذه السجون من دمياط سنة 1249) إذا أصبح المستنصر وشعبه مسيحيين، نجح ريموندو مارتيني في تحويل الأسطول الذي كان يعبر إلى الأرض المقدسة نحو محطة سلام في تونس، لغرض إطلاق "تفاهم روحي" بين سان لويس والمستنصر؛ لو لم يمت سانت لويس بعد ترجله من السفينة. - ولم تكن هناك بعدها أية

محاولة أخرى لـ"عهدٍ" بين الإسلام وفرنسا المسيحية حتى اتفاقية الامتيازات سنة 1536م بين فرانسوا الأول وسليمان.

حاز المستنصر على لقب (الموحدي) أمير المؤمنين سنة 651؛ وإذ سقطت بغداد سنة 656، كان ابن سبعين، ومنذ عدة سنوات، المستشار الروحي لشريف مكة، الحسن أبي نمي، فجعله يبايع1644 المستنصر نيابةً عن السلطان سيف الدين قطز في ليلة القدر سنة 656، وأنقذ الأخير باسم المستنصر، ومعززاً من حلم بالنبي، الإسلام من الغزو المغولي في معركة عين جالوت (25 رمضان 658). لقد مثّل ابن سبعين خلال هذه السنوات ضمير الإسلام؛ وتصور إدخال المستنصر في معاهدة مديدة مع الدول المسيحية في الغرب كي يستطيع إسلام الشرق مجابهة تحالف المغول والإغريق (الذين أعادوا لتوهم الاستيلاء على القسطنطينية سنة 660).

<339>

إلا أن بيبرس اغتال قطز ولفق سلالة حاكمة من خلفاء عباسيين خياليين في القاهرة (واحد "المستنصر" [كذا]، 13 رجب 659، ثم "الحاكم"، 8 محرم 661)؛ لكن منزلة ابن سبعين بقيت في مكة، حيث اضطر بيبرس لإعادة القطب بن القسطلاني إلى القاهرة من مكة التي ذهب إليها ليهاجم ابن سبعين في أثناء الحج سنة 667. وتوفي ابن سبعين هناك بنوع من انتحار رواقي في 28 شوال سنة 668 (أو 2 شوال سنة 669)، بأن فصد شرايين يديه "شوقاً إلى الله".

حفظ لنا ابن خلدون1645م نص ابن سبعين في البيعة سنة 656. إنه نص أخروي مثير للاهتمام، مبني على أربعة مقاطع قرآنية (الفتح:1-4؛ الدخان:1-6؛ القصص:1-5؛ التكوير:1) وحديثين شريفين. وأعتقد أنه نصّب المستنصر (بقي ولده الواثق في الخلافة سنتين) بصفته المؤتمن على "ديوان الصالحين" الغامض، الذي يعقد في ليلة القدر (على جبل حراء)، بحسب المنوفي السبعيني1646.

كان هذا التدخل السياسي اللامع والقصير الأمد لـ"محقق العسى"، المتبوع بموته الطوعي، كان ضمن "الافتقار المحض" الذي نادى به ابن سبعين: موت فلسفي غامض، يقلد سقراط (وإنبادقلس وكاتو)، وساتي الأرملة الهندوسية، والفيلسوف الهندي البراهماني الأتشاري1647، وحتى طقس

"عقيدة إسحاق"1648ن، وفيه كان الحاخامات يخنقون الأطفال اليهود المختونين، بطلبٍ من أمهاتهم، حتى لايعمّدهم بالقوة أساقفة همجيون. هذا الانتحار الاستشهادي هو مناشدة سامية لعدالة الله ضد يمين الزور بالاسم المقدس الذي يرتكبه كهنته. ليس لقلب الأمة أن يدرك أحديته جل جلاله سوى بخفقان خاطف مأساوي: في قبلته - بلا قربان وقربانيين.

قائمة بأوائل السبعينية (عن السخاوي، سبق ذكره)

<340>

عبد الواحد بن علي المدحجي الغرناطي ابن المؤخر، أصولي، إمام المهراني المتولّي، نزيل دستا (شرق الفاو، الصعيد)، و.29أ؛ محمد بن أبو عبدالله الأسود الأقطع المالقي، و. 95ب؛ -محمد بن عياش القيني المالقي، ذاته؛ - زين الدين بن الحباب الإرمنتي القوصي، و.31ب، 95أ؛ أستاذ عبد الغفار القوصي، مؤلف كتاب الوحيد، و.93ب؛ محمد بن أبي طالب الأنصاري (ت.727)، [درر، ج 2، 458، بروكلمان، ج 2، 130]، نزل حطين (قرب طبريا) والربوة (قرب دمشق)، و.31ب؛ -نجم الدين الجرجاني الأصفهاني الحطيني، و.31ب، 33ب؛ -ابن أبي دقل، مجاور في مكة، و.31ب، 95أ؛ -عبد العزيز المنوفي، ت.707، مريد زين الإرمنتي، و.92ب؛ -أبو عبد الله بن شدارَة الغرناطي، مجاور مكة، و.33أ؛ - أبو الحكم بن هانئ الغرناطي، مجاور مكة، قارئ عند ابن الزبير مع أبي حيان، و.95أ؛ أبو بكر القدسي، مريد ابن هانئ وابن أبي دقل في مكة، و.95أ؛ -أبو الحسن الششتري، و.95ب (انظر تالياً)؛ -أبو الفضل الرقّام التونسي، دعي إلى القاهرة، راوي عن علاء الدين القنوي: أراده ابن اللحياني في تونس (سنة 694)، و.97ب؛ -محيي الدين الأصفهاني، أيضاً مع القنوي، و.97ب؛ -الأمير حسن بن هود (ت.699) من حكام مرسيه، رئيس السبعينية في دمشق، وقام بهداية اليهود هناك؛ صلى عليه بدر الدين بن جماعة (الذي أورد الحلاج في مؤلفه قاموس الشعراء)، و.97ب؛ - نصر المنبجي، الخصم الشهير لابن تيمية، في القاهرة، في زاويته خارج باب النصر، و.103أ؛ -نجم الدين الجرجاني، درس الأصول مع أبي حيان، و.98أ؛ - علي المغربل، صديق الحريري (مع محمد بن عبد الرحيم الباجريقي، و.34ب) في دمشق، و.150ب؛ -محمد بن عبد الملك المنوفي، تابع المديَني المصري أولاً1649، ثم سبعيني، و.31ب.

5. الششتري (ت.668)1650 والمحبة1651س في أخوياته البدوية1652

كان هجوم قطب على ابن سبعين مبنياً على قصيدةٍ للششتري؛ فالششتري كان متلوعاً بمعلمه، ابن سبعين، - ونَدين إليه بمعرفتنا لحياة الرهبنة التي اتبعها ابن سبعين ومريدوه؛ إنه نوع من الحياة لم تصفه أعماله الفلسفية: وإن دلّت عليه.

<341>

نجد الحق فعلاً (في أعلى غاياتنا) فقط بممارسة قاعدة الحياة المشتركة مع رفقاء الصنعة وكسب أجر حلال بسعر الكفاية: لخبز وخمر ضيافته جل جلاله (الرمزية)، في سكينة الله.

عاش الششتري، متمثلاً أعماله النثرية، مثل المقاليد1653، عن القاعدة السعبينية في العيش، تقليداً زهدياً1654ع يعود إلى "آباء الصحراء" المسلمين، الوثيق الارتباط بالتنسك المسيحي، وتعاليم المسيح "logia"، يكسرون مثلهم خبز الضيافة (حديث التلقيم)1655 وينذرون. يتحدث الششتري أيضاً في قصائده، عن الخمر المحفوظ لأولياء الرحمن في سورة "هل أتى" (الإنسان: 1)؛ الخمر المحرم على المؤمنين في هذا العالم، الذي تتداوله سراً الفرق السلمانية (الإسماعيليون، النصيريون، الدروز)، و"تشوق" إليه الصوفيون في زمن مبكر، منذ الحلاج1656: مثل كأس العشق الإلهي في الأزل المقدر لنا كبشرٍ (من لحم ودم) - وما الخمر الذي اختص به النصارى إلا نذيره. يتبع الصوفي المسلم، وفقاً للششتري، خطاً مقارباً مع التنسك المسيحي؛ فهو يبجل الكأس المقدسة المسيحية من غير أن يشارك فيها، كشكل من الدعوة إلى العذاب الأخير. لقد أُعدم الحلاج لأنه سرق في وضح النهار1657 الكأس الذي تحرسه الملائكة. ويرتل أتباع الششتري معه، الكأس والشماس في المائدة السماوية، - المهانون في هذه الدنيا تحت ملامح القندلفت (خدم الكنائس) الغامضين في أحياء الأقليات المسيحية وأصحاب حاناتهم، - وتردَد الششتري إلى تلك الأمكنة، بين المشعوذين وبائعات الهوى المسلمين، فدعاهم إلى التوبة بجرأة بروميثيوس، مرتقياً في أشعاره بأكثر المفردات فظاظة وأكثر إيقاعات هذه البيئة اشمئزازاً.

ويخبرنا النابلسي، بما لا يخلو من العاطفة1658، عن سعادته في اكتشاف قبر الششتري1659 في القاهرة. وبعد أن بحث عنه (كما فعلنا) قرب القرافة، وجده أخيراً (ليجتمع به مرتين) إلى شرق

باب الزويلة، في وسط حارة النصارى: وهو وسط يتطابق بحق مع أجواء النشوة الصوفية الموجودة في أشعاره كما يشير النابلسي.

<342>

احتفل الششتري بالسكر الروحي لمردود مثل الحلاج، في تمجيد إعدامه عن طريق إظهار فأس الشريعة يحطم كعبته (جسده كمدان)1660، فكان واضحاً أنه لم يعتقد أنه متآمر إسماعيلي يدعو لتدمير الدولة. وأن استخدام القطب الوسيلي لهذا المعنى لم يكن يخلو من النفاق. كما فعل القاضي أبو عمر ضد الحلاج (في الرسالة إلى شاكر عن الكعبة).

يجب إفراد أبي يعقوب بن المبشر (يقول السخاوي: المستّر) من بين أتباع الششتري الذين أشرنا إليهم سنة 1950، زاهد باب زويلة، الذي كان خليفته الحقيقي. فقد حكى كيف اقتلعه الششتري عندما كان صغيراً ونابغاً من بيت أبيه في تونس، ليعيش معه حياة الفقير الجوال. ولما كان مؤدب الجاشنكير، فقد أنشأ له سعد الدولة زاوية إلى الشرق من باب زويلة؛ فإن كان قُدم قبر الششتري للنابلسي على أنه هناك، فذلك لأنه ربما نُقل إلى هذا الموضع؛ لكن متأخراً، لأن السخاوي روى أن الناس كانوا يزورون قبره في دمياط في زمانه (سخاوي. و.95ب).

6 - زاوية ابن سيدبونه ونظائرها حالياً (في موريتانيا، وألبانيا، والبنغال).

لفت ليفي بروفينسال نظري سنة 1949، في مسيرة أبحاثه عن ابن الخطيب، إلى أن هذا الكاتب اللماح قد شاهد في البيازين في غرناطة، في زاوية1661ف ابن سيدبونه، رقصات كانت تُؤدى (بإيقاع متناسق من دون إفراط) على أشعار لحسين الحلاج وأمثاله. إن اختيار هذه الأشعار لمردود مقتول، والحكم على ابن الخطيب بالموت بعد بضع سنوات بالهرطقة الصوفية بدلالة كتابه "روضة التعريف"، يحثنا على التفكير بأن هذه الزاوية ربما كانت غطاء لدعوى حلاجية "ضالة"1662: في غرناطة، حيث أعدم صفيفير1663 قبل أقل من قرن على الهرطقة.

مؤسسها، ابن سيدبونه (أبو أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد الخزاعي الزاهد، 544، ت.624)، تتلمذ لأبي مدين وابن حِرزهم، وصُنف شاذلياً مع زميله العظيم الأصغر سناً، الشاذلي. ولا بد أنه تلقى مثلهم إسناد المجموع السري لأخبار الحلاج من الشرق عن أبي مدين، الذي سردنا تاريخه

الحركي آنفاً. تحتوي هذه المجموعة على وجه الخصوص شطراً "تجديفياً"، قبِله شيخ الشاذلية المصري الثاني، المرسي1664: " على دين الصليب يكون موتي" وطاسين الأزل الملغَز. لكن هذين النصين كانا قابلين للتأويل الحسن؛ - ولم تخرج أية حالة تطرف من الزاوية الأصلية لابن سيدبونه في قسطنطانية قرب بلنسية، أو اللاحقة في ألش، أو الأخيرة في غرناطة (شيخها غالب، 653، ت.733 ثم جعفر بن أحمد بن علي بن سيدبونه، 709، ت.765)، أو فروعها المصرية. ولئن كان ابن مسدي (ت.663)، الزيدي في السياسية، والمريد لابن سيدبونه، قد نقل حديث التلقيم1665 عن الحلاج، فإن هذا التفصيل غير الخطير يظهر ببساطة أن هذه الزاوية الأندلسية احتفظت بذكرى صوفي كان رقيباً على رذائل وجرائم الجبارين، وهو موقف يناقض تقليدياً موقف الفقهاء الذين "رعتهم" السلطة و"المجمعين على تكفير الحلاج" (الشاذلي).

<343>

وقد رُد الغُظفية1666 الشاذلية في موريتانيا في زمننا الحالي، بإصرار واستمرار كمحفل سري، بممارسات غير أخلاقية، وهم ممن يُبجل الحلاج بشكل خاص. وما أثار الشك هنا أيضاً إلا التحريض الديني1667ص للفقهاء1668.

وطُرد البكتاشية من تركيا إلى ألبانيا، بسبب زندقتهم السرية المبنية على حرية الفكر، فاستمروا خفية بسبب الرقابة والتفتيش الماركسي؛ ويصعب معرفة إن كان طقسهم الأساسي "داره منصور"، جذع الحلاج، مستمراً، - كما هو الحال بين القزلباش في الأناضول1669. غير أن هذا المعلَم الحلاجي لم يشكل أبداً السبب الرئيس لمعارضة السنة القويمة لهم.

<344>

ولكي ننهي، يجب أن نفحص بشيء من التفصيل الحالة النموذجية للمنصوريين في شرق البنغال، حيث لم تأذن سلطات الباكستان الغربي1670ق بعد، تحت ظاهرٍ بالغ الكياسة، لدراسة غير منحازة ومباشرة للطقوس الدينية لهذا المجتمع الحلاجي المستمر حياً.

إنه إخلاص عتيق للحلاج ولاستشهاده، نقلته القادرية أو الششتية أو الشطارية. وأُحيي في القرن السادس عشر "بتبدٍّ للحلاج" (لروحه) في شخص "سيد الحقيقة"1671، ساتيا بير، المولود من

حورية، شاندبيبي، قالوا إنها ابنة حسين شاه، إمبراطور الغور. يقدمه كرشنَهَري داس، الشاعر شبه-الإسلامي، كمنتصر يرتدي زي اليوغاني1672، على الراجا مان سينغ الهندوسي (ت.1015)، الذي أعطاه أكبر نفوذاً كوالٍ للبنغال على طبقات المسلمين الدنيا. وهذه الطبقات هي التي تشكل مجموعة المنصوريين الحيوية حتى اليوم. إنهم المنصوريون الذين قاوموا "إحياءات" الهندوس لشيتانيا ديفا (ت.1534) ومواكبهم وومهرجاناتهم، منذ القرن السادس عشر، بمسرحيات شعبية (عن حيوات الشهداء). ولكن إسلام الفقهاء لم يكن ليرضى بنضال المنصوريين بهذه الطريقة؛ فقذفهم بفتاوى ضد-حلاجية: في مركزيهم في سوريشواره (فريد بور) ومايج بهندار (شيتاغونغ)1673. وصور لنا مؤخراً هـ. ستيرنبيرغ فيلماً عن "مسرحيات" مايج بهندار، وسوف يكون باستطاعتنا التحقق من بقائهم حلاجيين.

وشكلت هذه الطبقات الدنيا من الناحية السياسية، مع أنها مسلمة، معارضة للاتحاد الفيدرالي مع الباكستان في سنتي 1947-1948، فتحالف "أنصار المؤمن" مع غاندي1674 وكان المنصوريون طرفاً معهم. لقد سبب نفوذ أعمال مثل "مَهَرشي منصور"1675 (لمُزمَّل حق) في شرق البنغال، كما هو في أندلس الششتري، إحياءً لفكر الحلاج، كظاهرة خالدة، بين الفقراء والمقهورين.

<345>

ب. رأي ابن عباد الرندي في نكران الذات الحلاجي

ابن عباد تلميذ ابن عاشر السلاوي، أندلسي استقر في المغرب، اعتمد في مؤلفه "التنبيه" بشكل واضح على "نصائح" المحاسبي و"عيوب النفس" للسلمي1676-1677، ودرس شخصيته أسين بالاثيوس مؤخراً بالتفصيل؛ ترك لنا مجموعة من الرسائل في التوجيه الروحي (موجهة إلى الفقيه يحيى السراج1678 مؤدب فاس)، ودرس فيها عدة حالات من سرائر الزهد والصوفية. لقد عرضنا في مكانٍ آخر رأيه بأسلوب أعمال ابن سبعين1679. وفيما يلي جواب حول نكران الذات، الذي فضّل فيه حل الحلاج على حل أويس القرني:

وأما المسألة التي فرضها فلان، فإن كان فرضها كذلك، فالحق فيها واضح لايخفى على أحد. وهو أن الذي مكث عشرين يوماً لم يأكل ثم فُتح عليه بقوْته، ثم رأى من هو أحوج منه، فدفعه إليه، أفضل من الذي يكتسب، ويحبس حاجاته، ويتصدق بما فضل عن حاجاته. وإنما قلت إنه أفضل منه لوجهين: أحدهما أن حال الأول أهل التجريد، بخلاف الآخر؛ وحال أهل التجريد على الجملة أفضل من حال المكتسبين المتسببين؛ والثاني لكونه مؤثراً على نفسه بالقوت، والأول ليس بمؤثر، لأنه تصدق بالفاضل فقط، ولم يتجاوزه إلى غيره. وما أُعتل به من فضل حال المكتسب والمتصدق بالفاضل، بكونه لم يختر لنفسه والآخر اختار لنفسه، ليس بشيء. لأن كل واحد منهما لم يختر لنفسه؛ ولاقصد إلى كثرة الثواب الذي يحصل لمن وقعت صدقته فيمن هو في غاية الاحتياج والفاقة: فيكون بذلك مختاراً لنفسه، وإنما قصد بذلك سد خلة من هو أشد خلة من صاحبه فقط؛ ومثل هذا لا دخل فيه من جهة أنه اختار؛ وإنما يتصور الدخل فيه وإن لم يكن مختاراً لأجل نفسه، إذا كان هذا الرجل في مقام الزهد، لأن من هو في مقام الزهد وأراد تحقيقه بخروج الشيء من يده، لاينبغي له أن يختار من يصرفه إليه. كما قال بعضهم "الزهد أن تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطاً ولا أعمر مسجداً"؛ وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه "الزهد أن لا تبالي من أكل الدنيا من مؤمن أو كافر". ففي هذا المقام قد يكون التخير مدخولاً معلولاً. ثم إن ما ادّعوه من عدم التخير في الرجل المكتسب المتصدق بالفاضل لم أفهمه. لأني أقول لعله تخير من تصدق عليه، وقوله (أويس) "اللهم من مات في هذه الليلة جوعاً أو عرياً فلا تؤاخذني به"، إنما وقع منه هذا الدعاء لاحتمال أن لم يكن بالغ في تطلب من هو أحق بالصدقة من الآخر. وكون هذا الدعاء، في هذه الحال، أولى بمقام أويس رضي الله عنه، إذ يبعد أن يتوهم فيه أن يتصدق بالفاضل على كل من اتفق؛ وفي الجائز أن يكون هناك شخص قد أشرف على الهلاك جوعاً وعرياً؛ لو طلبه لوجده. ثم يدعو بذالك الدعاء، لأن دعاء أمثاله بذلك لا يكون إلا بعد بذل الجهد بالكلية؛ إذ يخاف أن يكون بقي منه بقية. واستحباب من استحب الإنسان إذا خرج بصدقته، أن يدفعها لأول من يلقى، ليس بلازم أن يكون ذلك مراعاة لعدم التخير، إذ لعله يكون من قبل ما يخاف عليه من تغير نيته، إذا لم يعطها لأول من يلقاه. وانظر قصة ذلك الرجل الذي نوى، وهو في مغتسله، أن يتصدق بثوبه، لما أمر حينئذ من يتصدق به عنه قبل أن يخرج من مغتسله، مخافة أن يتغير خاطره. وقد قالوا السخاء إجابة الخاطر الأول، فهذا مما يمكن أن يقال في هذه المسألة، إن وقعت على حسب ماقررتموها، فإن عندي فيها بعض ريبة والله تعالى أعلم. وإن الحالة التي حكمنا بمفضوليتها حالة أويس كما هو المعلوم، والحالة الأخرى حالة الحلاج، على حسب ما ذكرتم عن

فلان، فلا يدل ذلك على أن الحلاج أفضل من أويس، لأن أفضلية الحال بخلاف أفضلية الشخص. ويختم ابن عباد بملاحظة فيها سخرية بولصية1680ر حول ادعاءات مراسله بعلو صوفية زمنه على هذين الشيخين1681.

<346>

ج. الشاذلية

<347>

نعرف التبجيل الذي أظهره مؤسسها علي الشاذلي (ت.654)1682 للحلاج: " ماأكره من الفقهاء إلا خصلتين: الأولى يكفرون الحلاج1683 والثانية يحكمون بموت الخضر1684!".

واحتفظ الخفاجي1685 لنا بحكاية عن رؤية للشاذلي في القدس: "قال الشاذلي: اضطجعت في المسجد الأقصى في وسط الحرم فدخل خلق كثير أفواجاً، فقلت ما هذا الجمع؟ قالوا: جمع الأنبياء والرسل قد حضروا ليشفعوا في حسين حلاج عند محمد صلى الله عليه وسلم في إساءة أدب1686 وقعت منه..."1687. وقد رأينا عند ابن عربي رؤية مشابهة أكثر تفصيلاً1688.

مجّد الحلاج بعده، ابن عطاء الله وحريفيش ووفا والحنفي وأبو المواهب. ولابدّ أن تكون القصة الرائجة عن الحلاج "القول السديد" من أصل شاذلي.

د. الذكر الحلاجي في المغرب

حفظ اسم الحلاج في المغرب المؤرخون فقط، والمتكلمون أيضاً بفضل الغزالي. ثم أدخل السِلفي، وبعده الشاذلية، نسخاً من أخبار الحلاج هناك؛ لكن وجب الانتظار إلى مابعد ابن سبعين، أي إلى إقامة العياشي في الحجاز سنوات 1072-1074، حتى تبرز شخصية الحلاج في أوساط رباطات الإسلام المالكي المغربي.

كان أبو سالم العياشي (عبد الله بن محمد، 1037 وت.1090) متصلاً، في مكة والمدينة، بجماعة القشاشي الصوفية، غوث زمانه، وخاصة بإبراهيم الكوراني، الذي حرر رحلته، وقيمتها التوثيقية

معروفة لنا، ومتصلاً أيضاً بحسن العجيمي، الذي أرسل له نسخة صنعها بسرعة خصيصاً له عند الكعبة، في 19 ذي الحجة 1074، عن الرسالة السرية التي أنهاها قبل ذلك بسنة عن الطرق الإسلامية الأربعين الرئيسة، وأورادهم وإشاراتهم في الدعاء1689. فيذكرهم العياشي ويضع الحلاجية بالرقم 381690 بينهم (ر. النسخة المختصرة، ماء الموائد؛ أعاد تحريرها محمد بن المدني بن گنّون، ت.1302)1691.

<348>

وكان لرسالة حسن العجيمي، التي عُرض فيها التوازن الروحي لكل العالم الإسلامي لأول مرة معتمداً على هذه الطرق الأربعين، صدىً لم ينمحِ في المغرب. واستجاز1692 لمحمد ابن الطيب الشرگي (ت.1170) والده سنة 1112 في فاس، وكان عمره سنتين حينها؛ وتلقى الشرگي أيضاً إجازة العياشي (ت.1175)، وأجاز رسالة العجيمي لأحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت.1175)، التي مررها إلى السلطان سيدي محمد الأول (ت.1204) وولده سليمان (ت.1236)، وكلاهما شاذلي. وتلقى هذان السلطانان من جهة أخرى إجازة العياشي عن محمد ابن العباس الشرادي الزراري القضاعي (وأبيه)1693 والحسن بن مسعود اليوسي (ت.1102).

واستفاد حسن العجيمي -وهو يمني - بين المغاربة من حقيقة أن شيخه الرئيس كان أبا مهدي عيسى الثعالبي الجزائري (ت.1082، مكة)1694، وكان بين الشيوخ الخمسة عشر (بإجازة مكتوبة) لمحمد الصغير بن عبد الرحمن الفاسي (ت.1134: مؤلف المنح البادية، قبِل فيها الطريقة الحلاجية)، مع العياشي1695.

أخيراً، أُعيد نسخ رسالة العجيمي كاملة (بتصنيف مختلف: الحلاجية فيها تأتي خامسة) في السلسبيل لمحمد بن علي السنوسي (1202، ت.1276)، المؤسس الشهير للنظام السنوسي العسكري (قسَم السنوسي، في الأسانيد)1696. وذكر الكتاني أن أربعة أسانيد بإجازة تربط السنوسي بالعجيمي1697: (1) إلى آخر حفيد له، قاضي مكة عبد الحفيظ بن درويش بن محمد بن حسين العجيمي، إلى محمد طاهر سنبل المدني، محمد عارف الفِتَني، حتى حسن العجيمي؛ (2) من القاضي نفسه عن طريق محمد هاشم بن عبد الغفور السندي، عبد القادر الصديقي المكي1698ش إلى حسن العجيمي؛ (3) من عمر بن عبد الرسول العطار (ت.1249) إلى

سلالته عن أبي الفتح بن محمد بن حسن العجيمي (وأبيه)؛ (4) ومن ذات العطار عن تاج الدين أحمد الدهان المكي، تلميذ مباشر للعجيمي، مؤلف كفاية المستطلع1699، وهي مقالة عن أسانيد العجيمي. وينبغي التنبيه على أن الأسانيد الأربعة للسنوسي1700 شرقية؛ وهو ما يوحي بأنه لم يكن ليعرف برسالة العجيمي قبل الذهاب إلى مكة. إلا أن للسنوسي في الواقع إسنادين للتلقين المغربي فعرف بها: إسناده المحلي، للخرقة الوهرانية (بني سنوس): عن بدر الدين بن عبد الله المستغانمي وأبي عبد الله محمد بن علي بن شرف المازوني (وأبيه)؛ والإسناد عن أبي العباس العرايشي، القطب التازي (عبد الوهاب الإرشدي؛ وعنده إجازة العياشي لرحلته)، تلميذ عبد العزيز بن مسعود الدباغ (ت.1129)1701 الفاسي، المؤسس الشهير للخضرية، حيث لا تعدو السنوسية والميرغنية (فرع من الإدريسية) أن تكونا سوى فرعين منها.

هـ. بقاء الذكرى في المغرب

<349>

كتب زعيم لجماعات من البربر قرب تينمل1702 حوالي سنة 1135، قصة خراب زاوية أبيه في تاسافت1703، فذكر المسلمين العظماء المضطهدين، بقائمة تبدأ بابن حنبل ومالك وتنتهي بالحلاج ثاني عشرهم "أحد كبار الأولياء، المنور، صاحب الكرامات، شطاح الصوفية، وافر العلم، رفيع الدرجات، سواح الصحراء. إذ أبهجته النعم الإلهية، حقد عليه الفقهاء، فهاجموه وسعوا به عند الخليفة المنتصر1704 بالله، أحضروا فتوى "أن أربعة وثمانين فقيهاً يشهدون بكفر حسن1705 حلاج". وإذ وصل خطابهم إلى السلطان، قرأ فيه: "أربعة وثمانين كافراً يشهدون بصدق حسن حلاج". ولم تردّهم هذه الكرامة، بل سعرت كرههم له وغضبهم عليه؛ فقتلوه ورفعوه على الجذع، بعد أن قطعوا يديه ورجليه؛ فضحك وخضب وجهه بالدم ليمحي شحوب حاله. تصبَّرَ هؤلاء الرجال على محن الحياة الدنيا، طمعاً في الآخرة؛ تنكروا لمباهج الدنيا، يطمعون برؤية وجه ربهم الكريم1706".

و. عبد القادر بن محيي الدين حسني الجزائري

<350>

لابدّ أن والد الأمير عبد القادر، شيخ الزاوية القادرية، قد حدّثه عن الحلاج بتعابير متحفظة، لكنها ميالة إليه، فترك لنا رأيه الشخصي بقضية الحلاج في كتابه الأخير فقط، كتاب المواقف، الذي حرره في دمشق على هامش قراءاته لابن عربي (خاصة الفتوحات والفصوص والتجليات) ونشرته بعد وفاته نبيهة هانم في القاهرة.

لم تكن آراؤه دائماً آراءَ تابعٍ لابن عربي وحسب: أورد النص المثير للجدل من التجليات (ج3، 217-216)، وعلق على أبيات للحلاج كوجودي (ج1، 315؛ ج2، 384؛ ج3، 61)، - وأعطانا انطباعين شخصيين:

(1) (ج1، 31-32): كان الحق تعالى لحقيقته يقول: أنا، والعبد يقول: هو،... أخذني الحق عني، وقربني مني، فزالت السماء بزوال الأرض، وامتزج الكل بالبعض، وانعدم الطول والعرض، وصار النفل إلى الفرض،... "اليوم أضع أنسابكم، وأرفع نسبي"1707، ثم قيل لي مثل قولة الحلاج، غير أن الحلاج قالها، وأنا قيلت لي، ولا أقولها؛ وهذا الكلام يعرفه ويسلمه أهله، ويجهله وينكره من غلب جهله.

(2) (الجزء الأول، 65): قال لي الحق تعالى: أتدري من أنت؟ فقلت: نعم.. أنا العدل الظاهر بظهورك والظلمة المشرقة بنورك. فقال لي: عرفت فالزم وإياك أن تدّعي ما ليس لك،.. فاسم الممكن منسحب عليك أبداً كماهو منسحب عليك أزلاً. ثم قال: أتدري من أنت؟ قلت: نعم، أنا الحق حقيقة، والخلق مجازاً وطريقة، أنا الممكن صورة الواجب ضرورة. اسم الحق لي هو الأصل واسم الخلق علي العارية والفصل. ثم قال لي الحق تعالى: ما أنت؟ فقلت: إن لي حقيقتين من حيثيتين: أما من حيث "أنت" فـ"أنا" القديم الأزلي (من قدم علمك وصفاتك) الواجب الوجود الجلي (من اقتضاء ذاتك)؛ وأما من حيث "أنا"، فأنا العدم الذي ما شم رائحة الوجود والحادث الذي في حال حدوثه مفقود؛ فما كنت حاضراً بك لك، فأنا وجود؛ وما كنت غائباً بنفسي عنك، فأنا مفقود موجود... فأنت الحق وأنا الحق، وأنت الخلق وأنا الخلق، ولا أنت حق ولا أنا حق، ولا أنت خلق ولا أنا خلق. فقال: حسبك! عرفتني: فاسترني عمن لا يعرفني؛ "فإن للربوبية سراً لو ظهرت، لبطلت الربوبية..." (كلمة لسهل التستري).

وألحق الأمير اسم الحلاّج بالترضي عليه.

ز. السنوسية

<351>

الحلاج هو أحد الأولياء الأنصار الأربعين لهذه الطريقة العسكرية1708؛ تأسست سنة 1837، وشكلت1709 منطقة نفوذ شملت برقة، جبال التيبيستي، بوركو، ودَّاي، فزّان، واتحاد الطوارق الكونفدرالي؛ تحت قيادة سيدي محمد المهدي (1859م، ت.1901م في غورو1710ت)، وأحمد بن الشريف (1901م)، وإدريس بن محمد المهدي (1916م)؛ وكان لها زاوية هامة في جبل أبو قبيس في مكة1711.

ح. الذكر الحلاجي في السودانَين وشرق أفريقيا

أذاعت مخطوطات من كتاب الجواهر الخمس للغوث الهندي الذكر الحلاجي1712 في السودان النيجرية1713أ، كما يخبرنا العياشي في رحلته عن الجواهر1714؛ وعن صبغة الله البروجي1715 وإعادته نشرها، وعن حاشيتها (ضمائر السرائر) للشناوي؛ ولربما كان هو المجيز لها هناك كما في المغرب. ولم نلحظ أي مرجع قادري أو تيجاني.

الغُظفية الشاذلية في موريتانيا هم حلاجيون.

وصل القاضي المستقبلي لتمبكتو، أحمد بابا (963، ت.1032) إلى مكة سنة 988، مع جماعة من التكرور، فنزل على قطب النهروالي (917، ت.990)، ولبس الخرقة منه في الطريقة الروزبهانية، التي أسسها مترجم الحلاج، الروزبهان البقلي؛ ونقلها في أثناء نفيه في فاس إلى عبد القادر بن أبي نعيم الغسّاني (ت.1032)، شيخ ثلاثة فاسيين1716.

تقبل طريقة الميرغنية -فرع من الخضرية المغربية في السودان المصرية - ولاية الحلاج، لكنها تعتقد أنه أخطأ في كشف "سر الملك" (كما قال لي الشيخ بادي السنّاري في القاهرة، في 16-12-1909، وهو مريد مباشر لحسن بن محمد بن عثمان الميرغني، الذي توفي معمراً، بعد المائة، في مارس سنة 1910). وهي أيضاً وسط مالكي.

لا توجد معلومات عن التشاد.

يجب التمييز في شرق أفريقيا بين: الشاذلية التي نجدها اليوم في جزر القمر1717 بعد نفوذ شيرازي أتى بالطريقة الكازرونية. والنفوذ في بلاد الصومال والحبشة شافعي من جنوب اليمن، مع الطريقة الخلوتية-الصالحية. وتوجد بيانات لبلاد "السواحيلية" (الزنج والبانتو).

<352>

تبرز مسألة في علاقات الحلاج بالإسلام الأسود1718ب ب: أولاً بسبب حقيقة أن المدافن التي تجمعت حول قبره في بغداد وُصفت لي سنة 1907 على أنها من ممتلكات العبيد السود (الأحباش أو الزنج من مقاطعة رأس الفلاحات1719ج ج). ثم بسبب اتصالاته في حياته بالزنج في البلاط (مفلح، سعد النوبي). أخيراً، فإن العناصر العربية في جنوب اليمن، التي تغلغل فيها العرق الزنجي، فجعلها مرهفة للعناصر المؤثرة (كالذِّكر والرقص: ر. في مصر أيضاً) في الطرق الصوفية، قد عملت بسبب هذا في نشر الذكر الحلاجي. وينتمي بامخرمة العدني (ت.903)1720، الذي لقيه الزبيدي، إلى هذا العنصر اليمني المختلط1721، وكذلك العجيمي نفسه، وعمر بن عقيل الباعلوي السقاف (ت.1174، من حضرموت، وهو الصلة بين العجيمي والزبيدي).

الفصل 12

الفصل العاشر القصة الحلاجية أصولها وازدهارها الأدبي

<354>

I. تفسير أحلام "المعبّرين"

وأهميته لأصول القصة الحلاجية

نطاق الأحلام هو مجال متمدد من النشاط العقلي، أكثر اتساعاً من الذي يتحكم به العقل العاقل ومراصده في حال اليقظة. ونعلم من المنطق أن الكائنات العاقلة لا تستخدم في حال اليقظة سوى 10 فقط من 64 توليفة ممكنة (4 قضايا تؤخذ 3 ب3) كطرق للإدراك الاستنتاجي، وأن من 40 قياساً منطقياً محتملاً من هذه التوليفات ال10 (تؤخذ 2 ب2)، هنالك 19 ممكناً فقط. لكن لعبة الخيال مع الحواس الداخلية الأربع الأخرى تفعل فعلها على مستويات عقلية كثيرة أخرى قابلة للتصنيف؛ إذ يربط موضوع الخيال بثوابت معينة كل أشكال التحولات سواء بقلبها أو ليّها أو دمجها؛ يتمدد كل هذا في أحلامنا، وفي انبعاثها حال اليقظة، بشكل تآلفات صور يكون جمالها مما لايمكن انكاره مع وجود كوابح المنطق، تماماً مثل تلك النشازات البديعة في الموسيقا التي نعزلها عن تناغم المقطوعات الكلاسكية.

<355>

وتتفاعل هذه الكتلة اللامتناهية من الصور المغالطة أو المزاجية، بوساطة توازنها الإحصائي المتغير، عندما ترتقي كلمة حاسمة لرجل رغبة وعقيدة فوق الضجيج المتواصل للنقاشات النفعية والمصلحية.

إننا نعلم المكان الهام الذي تشغله الأحلام، العفوية أو الموجهة في تقليد الساميين. وفي الإسلام على وجه الخصوص، فإن الحلم هو الفاتحة، جنين النبوة؛ حلم آدم بولادة حواء، حلم إبراهيم بالنذر، وحلم محمد في الأشهر التي سبقت نزول القرآن، ثم بالأذان فالصلوات الخمس.

وكان هناك معزّمون منذ القرن الأول من للهجرة1722: أولاً ابن سيرين، ومن ثم عدّ الحسن بن حسين الخلاّل، بعد خمسين سنة من الحلاّج، 7500 منهم في مؤلفه "طبقات المعبّرين"، واختصرهم نصر الدينوري سنة 397 فدرس 600 منهم في كتابه "القادري"1723؛ كتاب قيم بلا حدود، لأنه مجموعة تجريبية يعطي أمثلة متعددة محددة، مثل كراس علم الأمراض؛ تُظهر لنا أساساً فكرياً جمعياً للمجتمع الإسلامي، الذي يبني، من خلال أحلامه غير المسؤولة، ارتباطاته بأفكار بغير قلق من رقابة الشريعة التي تتحكم به في حال اليقظة. ويرى المرء بالتأكيد في تصنيف المواضيع والشروح أن المعزّمين يسعون بشكل ممنهج إلى توضيب خيال المؤمنين ضمن حدود الدين القويم؛ كما يلاحق الفقهاء الطقوس غير الدينية أو الفلكلورية (خاصة بين النساء)؛ وهذا ما يجعل مباشرة المدرسة العقدية لعلم تفسير الأحلام عقيمة جداً وزائفة.

لكن الدينوري مراقب حي الضمير وتوفيقيته عابرة؛ ويمكن للمرء عن طريق تفحصه قبالة روايات أخرى، أن يستخرج بالاستبيان عدة عينات أنموذجية لعائلات من ارتباطات الأفكار، التي بعث الحلاج فيها الحياة في الأساس الفكري لسامعيه، فولدت الأحلام، وأصبحت مصدراً للقصص1724.

لنأخذ أولاً تلك التي بناها الحلاج في أعماله، في توافق لا واعٍ مع قواعد تفسير الأحلام، المستقلة بشكل واضح عن القواعد الدينية:

<356>

(1) ربط الأفكار بين "سفينة" و"صليب"، في الدوبيت في "الديوان" برقم 56، ص 91. - يشير الدينوري1725 إلى أن "الصليب" في الحلم، وإن كان يستحضر العذاب1726، فهو دليل خير لكل من يسير في البحر، وذلك أن آلة الصلب هي مركبة من خشب وأوتاد، كما أن السفينة مركبة من ذلك؛ ودقل السفينة يشبه آلة الصلب1727؛ لقد أخذ هذا من دليل آرطاميدورس، لكنه يؤكد،

مدعوماً بحلمٍ للشافعي رآه خلال سجنه، أن الحلم في الإسلام بالصلب هو خير، ينال به رفعة وشهرة؛ وهناك تقييدات، فإن كان عبداً، فيدل على عتقه (وذلك أن من صلب ليس عليه خدمة ولا سنة)؛ وإن كان في الأغنياء، فإنه دليل رديء، وذلك أن المصلوب يصلب على ظهور الأشياء عريان، ويتغير بدنه؛ ولذلك دل على فساد أمورهم؛ والعكس إن كان فقيراً، وذلك أن المصلوب يعلق ويغتذي منه حيوان كثير.ويدل أيضاً على ظهور الاشياء الخفية كما يدل على الخروج من المكان والأرض (لأن الصلب يمنع من الدفن في الأرض). وإن رأى سلسلة في عنقه (للشنق) فإنه يزوج امرأة سيئة الخلق؛ ومنه السخرية المهينة للحلاج وهو على الصليب: " من طلّق الدنيا كانت الآخرة حليلته"1728.

(2) ربط الأفكار بين "البلاء"، والاختيار الإلهي للعبد المرافق له، التي قال بها الحلاج وابن عطا، وقد أكد الدينوري أنه ثابت في تفسير الأحلام؛ فإذا رآه تعالى يمسح رأسه أو يمرّضه أو يضمه فهو تعالى يريه تخصصه به وقربه منه، إلا أنه لا يدفع عنه البلاء في الدنيا حتى يفارقها - يتفق هذا مع تفسير ابن سيرين لرؤيا فرقد السبخي كأنه بين يدي الله عز وجل فقال له استعد للبلاء وأبشر برحمة الله، فلم يلبث فرقد أن فُلج1729.

(3) ربط الأفكار بين حديث النزول حيث "ينزل" سبحانه إلى أرض "مقدسة" ورواية الحلاّج الثانية والعشرين، تتفق مع تفسير الدينوري للحلم إذا نزل فيه الله مع ملائكته و"السكينة1730أ"، كان ذلك عزاً وبركة ووهناً للمبطلين ونصراً للمحققين في المكان.

(4) ربط الأفكار بين الله والأب، التي قبلها الحلاج (الديوان، صفحة 17، البيت 10)، التي أشار عين القضاة الهمذاني1731 إلى تسويغها من خلال تجربة "المعبّرين"، مع وجود استنكار المتكلمين. ويشير الدينوري إلى إمكانية رؤيته جل جلاله في صورة الأقارب من أخ أو والد، وأن ذلك برّه ولطفه1732 بصاحب الرؤيا.

<357>

(5) ربط الأفكار، التي أشار إليها الخلوتية، بالتفريق بين نوعين من الشراب في الحلم، الحليب (=الشريعة) والخمر (=التوحيد)، يشيران جزئياً إلى تيمة حلاّجية. لنتذكر في هذا الصدد اللقاء

الغريب لذات الصورة، سكر الحب مقارناً بدخول الشمس إلى كويكبة الأسد، عند الحلاج ورويسبرويك1733.

نذكر عن أتباع الحلاج وسامعيه، حيث يذكرون الأحلام -أو الاستخارات - التي يجيب الله فيها على سؤال لماذا1734 قتله، فيعطون دوافع مختلفة، دراستها دراسة مقارنة هي إيحائية وحسب؛ نذكر ثلاثة أحلام فقط، يوضحها لنا تفسير الأحلام1735:

(1) يخبرنا البقلي أنه بعد أن أنهى الترجمة الفارسية للطواسين (من مؤلفه العربي "منطق الأسرار")، رأى الحلاج في حلم يمتدحه بهذه الكلمات: "عرفت حقيقة القرمس (العمامة = كُلاه)، وقطعت بادية البصر"1736. ترمز العمامة في تفسير الأحلام إلى "ولاية ورئاسة". إن الرمز في هذا المثال مشتق من إلباس المحكوم بالموت غطاء رأس مرتفع (ر.قلنسوة سان بينيتو في الرسم الإيماني الإسباني1737ب)، بدل عمامة ملكية، للتهكم عليه1738. وهو استعمال استشهد به البقلي، ولربما الطريقة النقشبندية، بجعل عمامة الرأس العالية التي يلبسها المتدينون رمزاً لموتهم الطوعي.

(2) يقول العطار: رآه رجل بيده قنديل مسرج، وليس على جسده رأس، فقال: ما هذا؟ -إنه يعطي السروج لمقطوعي الرؤوس1739ج. أن يحلم المرء في علم تفسير الأحلام بقطع رأسه يعني عتق وشفاء وجلاء هم وسداد دين؛ ورؤية رأس مقطوع ويحل محله شيء آخر هو أن يحلم بشهيد في جهاد. ويدل القنديل على المعرفة (خاصة التي تنير القلب)، والنصر والنفس الحكيمة1740.

وبنى العطار من هذه الرؤية إلى رؤية أخرى، وعليها أنشأ بسر نامه؛ فقد ظهر الحلاج له في الحلم مقطوع الرأس، وبيده كأس جُلاب؛ وفسر له أن الله أعطاه الكاس بدل رأسه المنفصل، وإن شرب من هذه الكأس نسي رأسه، ونكر ذاته، وفني في الله؛ فهو "الفناء"1741، ومن هنا، إحجامه (بسر نامه): "هاأنذا يا رب، هاأنذا يا رب؛ بلا اسم ولا غرور ولا رغبة؛ قد أفشيت سر قطع الرأس؛ وأبحث عن العاشقين بين الناس" (إحجام يستخدم ثانية في وصلة نامه).

(3) في شعر التركية الشرقية، وحتى في شعر التركية الأناضولية، يُدعى الحلاج "الوردة، الوردة الحمراء" (قزل گل). ويخبرنا مؤلف لقصيدة حلاجية من مدرسة بخارى العيسوية أنه ألفها بعد أن استخار ورأى الحلاج في حلم يقدّم له وردة. تدل الوردة الحمراء في علم تفسير الأحلام على "كرامة ومحبة ونعمة وأنه يقبل امرأة ذات لهو وطرب". وتشتق مهنته هنا من قولٍ للواسطي أصبح حديثاً1742. إن الاستخدام الجذاب والفارق لهذا الرمز في هذه القصيدة هام جداً من حيث أصله، بمافيه من شطط وتأثر بتفسير الأحلام.

أما التيمة القرآنية الأخروية (القارعة: 5) "وتكون الجبال كالعهن المنفوش"1743: فيطبقها التقليد اليزيدي على الحلاج في آخر الزمان.

II. القصة الشعبية

أ. النوعان: "المشاهد" و"الكرامات".

بأي شكل بقيت ذكرى الحلاج بعد إعدامه؟ -إلى أي حد كانت قادرة على مقاومة الاضطهادات؟ هل تخلدت في الحلقات السنية الشعبية، خاصة في بغداد؟ هذا ما نأمل جوابه هنا، بمساعدة الوثائق النادرة التي وصلتنا عن هذه التقاليد الشعبية المتواضعة لكن الخصبة، التي هي "السائل الأساس" للبلورات الأدبية اللاحقة، مصادر الإلهام لـ"شرح حال الأولياء" للمقدسي (ت.660) ولـ "الروض" لحريفيش (ت.801).

إن الوثائق المكتوبة التي نعتقد أننا نجد فيها هذا الإسناد الشفهي بشكله "الوليد" تقريباً، هي مجموعات مجهولة المصدر لروايات يسود فيها نوعان مميزان:

<359>

(1) تخبرنا الأولى والأقدم عن قصة الحلاج بشكل "مجالس" تلقينية وعقائدية تقريباً، حررت كأنها "مقامات"1744، النوع الأدبي عالي الشأن، -ولكن بأسلوب أكثر سلاسة - نثري يستخدم السجع بشكل عابر، محشو بأقوال الحلاج، - تقطّعه إقحامات شعرية نميّز فيها مقطوعات معروفة من "ديوان" الحلاج مع اختلافات بسيطة (في التخميس)، تتوافق تقريباً بشكل أقل أو أكثر مع المقاطع

التي تصاحبها. وتوجد إشارات1745 عدة تجعلنا نظن أن هذه المجموعات ربما استخدمت حقيقة كأوراد في مجالس الصوفية، وأن أجزاءها النثرية تليت ومقطوعاتها الشعرية غنّيت مصحوبة بآلة موسيقية في مجالس "السماع"1746، حيث برنامج القراءات الدرامي يقصد إثارة السامعين، نحو نوع من النشوة الزائفة بتهييج الأحاسيس. ونفهم منه أن موضوع إعدام الحلاج قدم إلى الحلقات الصوفية مصادر شجية كانت على الأقل قابلة للمقارنة، إن لم تكن أسمى، من تلك التي قدّمها موت الحسين بن علي إلى الشيعة1747؛

(2) تجلب الوثائق الأخرى الأحدث القصةَ خطوةً أقرب لغير المتعلمين، تجاه الأناس غير القادرين على فهم تعاليم "المجالس" التلقينية الطويلة وسبحات الحِكم. فيقدمونها لهم في موجزات تمثيلية، سلسلة من لوحات درامية قصيرة، من الكرامات غالب الأحيان -وتيمات يُعلق عليها شعرٌ كتب بطريقة طفولية تقريباً ولايمكن تقطيعه على تفعيلة - وتجد فيه هنا وهناك رجع الصدى المميز، لهذه أو تلك من القصائد التي كان الحلاج بطلها. أُلفت هذه الروايات بلا شك مثل القصص الشعبية لبني هلال1748 وعنترة، لكي يلقيها ويغنيها "القوالون" والحكواتية. ومن بين النصوص المتصلة التي بقيت لنا عن قصة الحلاج، فإن النوع الأول المشار إليه أعلاه تمثله بشكل جيد "حكاية بعض الفقراء عن ابن خفيف1749"، وتمثل النوع الثاني " القول السديد في ترجمة العارف الشهيد1750".

<360>

وإليك تحليلاً مختصراً للمواضيع التي عالجتها هذه القصص.

1. حكم وأشعار:

مأخوذة بشكل عام من مقاطع موثقة للحلاج بشكل حرفي تقريباً؛ - وتمثل الأبيات التي ترافقها محاولة مطمئنة لتأويل المقاطع التي اعتُبرت مثيرة للشك. وتعلّق معظم هذه المقاطع على النقاط التالية من العقيدة: حالات الانتقال التي يعجز الوصف عنها في الاتحاد العشقي1751، - تطهير الأنبياء بالمحن1752، أعذار لـ"إفشاء الأسرار"1753، غربة الغريب حيث يُدان الولي في الدنيا1754. وقد وضعت على لسان الحلاج في السجن أو على الصليب لتوكيدها.

زيارات ابن خفيف: جاء ابن خفيف في ستّ مناسبات1755-1756 ليستشير الحلاج ويدون، كتلميذ مسؤول، الأبيات التي أملاه: كالقصيدة الشهيرة "لبيك..."، "وحرمة الودّ..."1757، و"من أطلعوه..."1758. يسمعه ابن خفيف يتنبأ بموته1759. وبحسب القصة1760 فإن ابن خفيف هو الذي يسأل الأسئلة الثلاثة التالية، التي توضحت أجوبتها بكرامة، كإرساء لقاعدة بعِبرة: (1) ما الصبر؟1761 -"يتصدع جدار السجن، وتراهم على ضفة دجلة" - [أن تبقى في السجن عندما تقدر على الخروج منه]. (2) ما الفقر؟ -"تتحول الأحجار إلى ذهب وفضة تحت بصرهم" - [أن تحتاج الدريهمات للزيت وأنت تقدر على الكرامات]. (3) ما الولاية (الفتوّة أم الكرم)؟1762 - "سوف تلقاه غداً" - وفي الليل، ينتقل ابن خفيف في الحلم إلى يوم النشور، فيسمع المنادي يصيح "أين الحسين بن منصور الحلاج؟" فيظهر الحلاج أمام بارئه، الذي يقول له: "من أحبك دخل الجنة، ومن كرهك دخل النار" - فيجيب الحلاج "يارب أسألك المغفرة لهم أجمعين"؛ ثم يلتفت إلى ابن خفيف ويقول: "هذه هي حقيقة الولاية".

<361>

زار الشبلي الحلاج ست1763 مرات أيضاً، جمعت القصة منها مقولات شهيرة: الجواب على السؤال، "ما هو العشق؟" - "ماتلقاه غداً" (اليوم الذي أحرقت فيه جثته)1764؛ جملة "لكلّ حقّ حقيقة.." (لكل مخلوق طريقه، لكل عقد ضمانه)1765؛ الأبيات الشعرية "يا موضع الناظر.."1766، الرباعية "أحرف أربعة.." عن كلمة "الله"، المشار إليها هنا أنها "الاسم الأعظم" الحقيقي لله1767.

أسئلة النوري1768: الأبيات "الصب إرثي"1769 و"نفسك نفسك كن خائفاً"1770؟

أسئلة فاطمة أو الشبلي أو بندار بن الحسين1771 للحلاج على الصليب1772: تتطور القصة بناءً على الحقائق التاريخية حول أسئلة معروفة؛ وتقدم الإجابة الشهيرة، "والله ما فرقت بين نِعمه وبلواه ساعة قط"1773 وتضيف الأبيات الشهيرة "تجاسرت"1774، و"يا شمس، يا بدر، يانهار"1775، "لم أسلم النفس"1776، "قالوا جفيت"1777، والدوبيت "لم تغيره رسومٌ"1778.

<362>

2. تيمات الكرامات:

تشكل هذه الكرامات سيرة كاملة للحلاج ومعرضاً للوحات رمزية.

أ) تيمات تعالج بداياته: عائلته: نسبه لأبي أيوب، حامل لواء الرسول1779.

النذر. - كيف تقدمه أمه وفاء لنذر في سن السابعة كخادم لشيخ الصوفية، الجنيد1780.

الكرامات الأولى. - يركب أسداً ويستخدم الحية سوطاً1781.

السرقة. - كيف سرق الحلاج، عندما كان مريداً فتياً، صيغة "اسم الله الأعظم"1782 التي أضاعها شيخه؛ فحلت عليه دعوى شيخه على سارقها1783.

الصيام. - صام الحلاج شهر رمضان كاملاً، بليله ونهاره1784.

شراب الحب. - كيف أن الحلاج، رأى أخته في الحلم1785 تشرب الخمر من كأس الحواري، فتوسل إليها لتدعه يشرب منه. فأسكرته في الله قطرة منه، وأُلزم مقولة "أنا الحق" حتى عذابه الأخير1786.

<363>

النبوءة المتبادلة. - توبيخ الجنيد له: "أي خشبة تفسدها"1787 - ورد الحلاج: "وأنت في ذلك اليوم تخلع خرقة الصوفية، وتتردّى برداء الفقهاء"1788.

كرامة حلج القطن. - لقد رأينا قصة ابن حنظلة السّماك آنفاً1789. وقد عدلها أحد شارحي حكم ابن عطاء الله كالتالي1790: كان القطان من كبار مشايخ الصوفية، فبعد أن رأى القطن محلوجاً، أمر الحلاج أن يعيده صورته الأولى بكرامة أخرى: وذلك كي يعلمّه ألا يضيع وقته بزيارات لاطائل منها لأصدقائه، وأن يسعى إلى الله وحده.

رمي المؤذن بالكذب. - قال المؤذن الله أكبر الله أكبر. فقال له الحلاج "كذبت"1791. فتبادر إليه الناس وصكوه وقالوا له يا حسين تقول للمؤذن كذبت فلا يقول هذا الكلام إلا كافر قد ظهر كفره.

فقال لهم: "لو قال الله أكبر بصدق الإشارة لما حملته المنارة"، ثم كبر هو فتفسخت من تحت أرجله الحجارة وانهارت المنارة1792.

المقابلة مع الخليفة قبل القضية: - لدينا نسختان مختلفتان1793. في إحداها استسلم الحلّاج في حضرة الخليفة لإرادة الله وقضاء الشرع. وفي الأخرى، أُجبر على قول شيءٍ دفاعاً عن نفسه، فأجاب بالأبيات:

"وحرمة الودّ الذي لم يكن   يطمع في إفساده الدهرُ"

الإثبات القانوني:

<364>

تحدى الحلاج في محكمة الخليفة من افترى عليه إلى "حكم الله". فتقدّم وحده وجلس على هاون نحاس وضع على حطب موقد فلم تمسسه النار، فولوا هاربين1794.

تغيير الحجم بالمشيئة (التطور):

كان الحلاج قادراً على تضخيم جسده ليملأ عرض شارع وعلى تصغيره حتى يبلغ حجم مولود1795.

وكانت لديه غرفة سُميت "بيت العظمة" لأنه كان يستطيع ملأها بشخصه1796. وهكذا فعل عندما جاؤوا لأخذه إلى القتل؛ ولم يستطيعوا أخذه منها لو لم يأت الجنيد فيحثه باسم الله على تسليم نفسه بالعودة إلى حجمه الطبيعي، ففعل1797.

انتقال المنديل؛ أو الخرقة:

حطت هذه القماشة في يده عندما أنهى وضوءه1798، من مكانها على حبل يبعد 40 ذراعاً.

الرمان.

جعل شجرة رمان تنبت في أرض السجن ممتلئة بالثمر، بطلب أحد زواره1799.

الوجود في كل مكان.

يُري زائراً أنه سجين طوعي، بأخذه في رؤيا إلى نيسابور (أو إلى بغداد على ضفاف دجلة)1800.

زيارة القديم:

بقي خفياً في أول ليلتين في سجنه؛ ويفسر ذلك بعدها أنه في الليلة الأولى قام بزيارة إلى القديم، وفي الليلة الثانية ردّ القديم الزيارة1801.

الهرب وسفينة النجاة.

<365>

ورد في أقدم الأثر أنه أخرج من معه في الحبس وبقي وحيداً في السجن طوعاً1802. أما في الأثر الأحدث، فيقنع السجناء بالصلاة معه؛ ثم يخط على جدار الحبس رسم مركب؛ ويركبها جميع من طلب النجاة في الله؛ وتخرج بهم "مركب النجاة"1803 من السجن1804.

التوكيد الإلهي على الإدانة:

تقدمه القصة في شكلين مختلفين:

(1) يتبدى النبي فيدرك ولاية الحلاج، لكنه يقنعه بالتضحية بنفسه احتراماً للشريعة القائمة1805؛

(2) يكتب الحلاج إلى الله فيرد عليه برسالة خطية معجزة تخطره أن يبذل نفسه، لأن "قتل الـ"أنا" في شرعنا"1806.

3. الإعدام:

رواية العطار هي الأكمل (ج2، 141-145)، لكن تسلسلها المفرط في الدرامية يبدو من ابتكاره.

الوصية:

وصيته هي جبّته (خرقته)1807؛ أي عندما أعلن الحلاج قبل إعدامه أن تُلقى خرقته في النهر لينقذ بغداد من فيضان الدجلة الذي سيهدد بإغراقها عندما يلقى رماده فيه. وهو ما فعلوه1808.

الإنذار:

يضرب الحلاج بقدمه على الأرض عند قراءة الحكم، ويخاطب قضاته، فيقول "هذا معبودكم"1809 - فيحفر أحد أتباعه في الموضع بعد قتله، فيجد قطعاً ذهبية1810.

<366>

الضرب بالسوط:

قُيد بالحديد ليجلد؛ وكانت أداة الجلد عصا زيزفون شائك1811. وكان يقبل يد الجلاد بعد كل عشر ضربات؛ ويقول بعد بعد كل ضربة "أحد أحد"1812.

اعتلاء المنصة:

يوصف الحلاج وهو يمشي إلى حتفه في انتصار، يجيب على كل مناجاة أو تعزير بصفاء، ويقول "آن لقاء الحبيب"1813، - ويعلن على أول مرقاة إلى المنصة، "هذا معراج الصوفية!" - مرخياً حزامه وطيلسانه ليصلي عالياً لآخر مرة، مستسلماً لإرادة الله، مجيباً على آخر سؤال من أصدقائه1814.

تقطيع الأطراف:

تبعت القصة الترتيب في الروايات الموثوقة، فجعلت الحلاج ينطق بعد كل بتر وبعد الصلب، بعض الأقوال السامية مثل "بلغت مقصودي"1815.

واتفقت النسخ المختلفة على تأكيد الإيماءة البطولية: خضّب الحلاج وجهه بمجدوعاته كي لا يظهر شحوبه، لا يخاف أحداً سوى الله1816، ويخضب ساعديه لكي يتوضأ بالدم1817.

ويضيف العطار إلى التقطيع الذي تجلّده الحلاج جدع أنفه وأذنيه وقلع عينيه وقطع لسانه، فيما كانت عجوز تناشد الجلاد ألا يشفق بالضحية1818. وقد أجبره هذا التعديل على تسبيق الصلب وأقوال1819 الحلاج على البتر1820.

<367>

العرض على الصليب:

حافظت القصة على الإطار العام للروايات التاريخية، - مع إضافة كثير من الأقوال التي وضعت على لسان المصلوب، كما أشرنا أعلاه1821، - وكذلك بعض المشاهد التي سنبحثها هنا:

رمي الوردة بعد الإهانات:

بعد الأسئلة المعروفة جيداً1822 - والإهانات1823، - رمى كثير من الناس الحجارة على الحلاج، فبقي رابط الجأش؛ ثم برز الشبلي1824 فرماه بوردة1825؛ فتأوه الحلاج، وإذ دُهش الناس من هذا الضعف، قال: " لأنه يعلم أنه لا ينبغي له أن يرجمني" - وتجد في نسخة أخرى شيخه الجنيد يرميه بزهرة، ثم إذ رآه يبكي، يتقدم إليه، ويقبله بين عينيه ثم يموت1826.

تقحم القصة أيضاً عند هذه النقطة مشهداً فريداً، يقصد به تأويل حسن لأكثر الأقوال غرابة عن الحلاج على الصليب: "لأنه نصف رجل"؛ مقولة تجعله نصف إله1827. وتضعها القصة على لسان أخته حنّونة، إذ أتت حافية القدمين مكشوفة الوجه1828، أمام الموت، لتلومه أنه "أباح سر الملك"1829.

الشهادة اللاحقة: صوت الدم.

بقي رأس الشهيد يردد "أحد، أحد" لساعتين بعد فصله ووضعه بين قدميه المقطوعتين1830. وكتب دمه المراق على الأرض في 311831 أو 351832 موضعاً "الله، الله"1833؛ أسطورة مصدرها عند القشيري1834. وأطرافه المقطوعة تردد "أنا الحق!"1835

<368>

شهادة الماء:

كتب رماده عندما ألقي في النهر "أنا الحق" على سطحه1836؛ وكتب بعد أن هدأ الموج (عندما ألقي بخرقة الحلاج فيه)1837 "الله".

ونقلوا فضيلة خاصة إلى مياه دجلة. إذ ذكر في زمن الرفاعي (القرن السادس)، مثل بغدادي مشهور عن الحلاج1838: "مشايخ البطائح في زمان الحلاج لما احترق وذرى في الماء فشربوه فصاروا مشايخ".

والإرث اليزيدي أكثر صراحة في التعبير، فيخبرنا أن أخت الحلاج إذ استسقت الماء من دجلة حيث كانت روح أخيها تعوم منذ مقتله، دخلت هذه الروح إلى جرّتها1839، وعندما شربت منها، أصبحت حبلى. فجاءت بأخيها إلى العالم.

وتوصي العادة اليزيدية من جهة أخرى: بعدم استخدام الجرار أو الكؤوس أو الأباريق التي لها عنق ضيق1840، أو غربال قماش للتنقية؛ بسبب صوت القرقرة التي تحدثه، لأن صوت الماء هو صوت الحلاج الذي كلم الأمواج منذ رمى أعداؤه1841 رأسه في الدجلة، - أو لأنه يذكر بصوت سقوط رأسه في الماء1842.

<369>

ب. القضية في القصة

نزعت القصة التي ولدت من شعور شعبي عشية 26 آذار 922م، وعلى امتداد قرون، إلى تركيز كل الجوانب المؤثرة لهذه السيرة المأساوية حول إعدام الحلاج؛ - فحافظت على الأقوال الشطحية

والكرامات الخارقة، - بينما أزالت بعناية كل ما يزعج الحنيفية الصارمة، وخفّضت الجسارة ومحمل هذه الرسالة الدينية إلى إطلالات مرتجلة لمجنون في حب الله؛ هادفة إلى تصنيفه بين "عقلاء المجانين"، "الصوفيين البهلوانيين"، مثل الروامز: بهلول المجنون وسمنون المحب والشبلي1843.

وتجمع حول الحلاج السجين والمصلوب تعاليم متناثرة من حياته بطولها، شعر من ديوانه وخرافات عن نوادره: وغدا جذعه منبراً1844 قُدمت من عليه بإطناب الصوفية الحقيقية، الحنيفية الواثقة، المجنونة غير المسؤولة والإلهية.

وتجمّع حول الضحية محاورون هم الصوفيون الرواد من الحقبة العظيمة1845، من أصدقائه كالشبلي وابن خفيف1846، الذي يؤكد التاريخ -أويسمح أن نؤكد - حضورهم، - ومن شيوخه كالجنيد1847 والنوري1848، اللذين ماتا قبل ذلك بسنوات. وأصبح ذو النون المصري من مريديه1849، واختلط الخليفة المقتدر بالمعتضد1850 والمتوكل أو المعتصم1851.

<370>

وهكذا أصبحت محاكمة الحلاج في القصة "محاكمة الصوفية" برمّتها؛ فأُدخل فيها العناصر المميزة "للمحن" أو "محاكم التفتيش" التي وجهت ضد الصوفيين سابقاً، خاصة السعاية التي حركها غلام خليل1852.

وجب على هذا العمل أن يحدث تغييراً عميقاً للشخصية التاريخية للحلاج؛ يفقدها فيه كل سطوتها الفكرية وجدليتها الوقادة، وألا يبقي سوى نصف حميتها الدينية. إن التقليد الصوفي، المقنن بفطنة وصرامة النظم الدينية الكبرى، جعل من الحلاج أنموذج العابد الكامل، الروح المثالية، السواح المستغرق في الله، الذي وجد، رغم سكراته الأبدية، وسيلة لطاعة شيخه ومرشده الروحي حتى الموت.

تجلت هذه الشخصية الجديدة للحلاج من خلال الدور المتضخم في القصة لشخصيتين فريدتين -أسطوريتين تقريباً - شيخه وأخته.

1. أنموذج الجنيد: شيخه هو الجنيد، موجهه حقيقةً خلال حداثته في الزهد وخلال خلوته، لكنه قطع معه قبل بداية رسالته العلنية، ومات الجنيد على أي حال قبله بأحد عشر عاماً. يظهر الجنيد هنا شيخاً بامتياز -أنموذج "لموجهي الضمير"؛ - يتابع مريده عن كثب في أطواره الروحية، - يعفيه من المهام التي لم ينجزها؛ - ويحثه في اتساق مع العقيدة ألا يكشف أسرار الاصطلام، كي لايثير العامة، - وهو من دعاه لكي يسلم نفسه، فيصبح سجيناً بعد إدانته، - وسيدينه[1853] هو أيضاً.

<371>

وما انقطع حبه له، فلبس له ثياب الثكالى الزرقاء. وانكشف حبه الأبوي له عندما قبله في عينيه في مناسبتين: في البداية عندما تنبأ له بقدره المحتوم، وفي النهاية عندما مات على الجذع.

2. حنّونة، أخت الحلاج: لربما كانت شخصية حنّونة، أخت الحلاج، أكثر جمالاً[1854]؛ لا يوجد لها فعل ظاهر في المأساة، حيث الفاعلون من الرجال فقط؛ فتبقى في مكانها، معصومة وفاترة، لكن ليست باردة. إنها أخت الحوريات، التي تشرب هيناً كأساً أصابت قطرة منه أخاها بالجنون. ترقبه بعاطفة مستبصرة ومتنبهة، وتتلقى شهادته الأخيرة.

لا تتصرف إلا عند إعدامه: تأتي حافية القدمين بوجهٍ مكشوف لتأنيب الميت على كلامه المفرط؛ ثم تنفذ بإخلاص ورع أمنياته الأخيرة برميها رماده في النهر الغاضب.

وبقيت وحيدة في الليل، تتراخى عزيمتها في صمت. بكته بدموع كثيرة "فرأت في المنام حسيناً وهو يقول لها: يا أختي إلى كم تبكين عليَّ، فقالت له: كيف لا أبكي وقد جرى عليك الذي جرى، فقال لها: يا أختي لمّا قطعوا يدي ورجلي كان قلبي مشغولاً بالمحبّة فلم أدرِ إلا هي طيبة، فلما صلبوني كنت مشاهداً ربّي فلم أدرِ ما فعلوا بي، فلمّا أحرقوني نزلَت عليّ ملائكة ربّي من السماء صِباح الوجوه اختطفوني إلى تحت العرش، وإذا بالنداء من العلي الأعلى: يا حسين رحم الله من عرف قدره وكتم سرّه وحفظ أمره؛ فقلت: أردت التعجيل إلى رؤيتك؛ فقال: تملَّ بالنظر، فإنّي لا أحتجب عنك"[1855].

III. أنموذج الحلاج

في الأدب الدرامي الإسلامي

نعلم أن الدول الإسلامية التي سادت فيها نماذج الأدب العربي، لم تعدم أنواع الملحمة والدراما والرواية الشاعرية، وإن وجد اعتقاد بعكس ذلك سابقاً. لقد وجدت بأشكال خاصة إلى حد ما، نشأت من المتطلبات النحوية المفروضة على عرض الأفكار بالعربية؛ فالملحمة هي القصيدة، والرواية هي المقامة، والدراما هي القصة، الحكاية المغناة1856أ التي يُعلق فيها على الإلقاء الشعري لأبطالها بالسرد النثري الرئيس.

لقد تخطى أنموذج الحلاج شيئاً فشيئاً الحلقة الضيقة والمتخصصة للجدليين في علم الكلام، واخترق مجموع العالم الأدبي الإسلامي برمته. فجعلت القصص الشعرية استشهاده شعبياً، ليست محاضرات لطريقة دينية ما، بل قصصاً من منظور درامي. لقد وضع العطار، إضافة إلى ملاحمه الحلاجية العظيمة، حيث يحيّد الشاغل الوعظي أي تمثيل للإعدام، وضع وصلة نامه في 208 أبيات، فأعطى بشكل درامي مقصود عرضاً للإعدام بشكل شعري، كما عرضه بشكل نثري في تحريره الأول "لتذكرة الأولياء". ووصلة نامه هي المصدر الرئيس للقصة الحلاجية في التركية والأردية. لكن العطار، وإن استسلم لنزعاته كأديب، هو كاتب صوفي، أكثر تخصصاً في هذا الصدد من الرومي ذي الجمهور الأدبي الأكبر، والذي يدين للعطار بالكثير.

أ. ابن القارح والمعري: رسالة الغفران1857

ظهر الحلاج كأنموذج أدبي لأول مرة في عمل أدبي في "رسالة الغفران"، الرسالة الرقيقة والشكاكة، الممتلئة بالسخرية المحتجبة، للشاعر السوري الأعمى العظيم، في ردّه على ابن القارح، الأديب الحلبي العجوز؛ فقد استلم الشاعر من هذا الرجل "رسالة" عالم متبحر لاوهم فيها، بأسلوب يشبه أسلوب "الجاحظ" و"لوقيان"1858ب، عن الحماقة غير القابلة للإصلاح والمنافية للعقل لبعض الشخوص الإنسانية التي تظهر في المشهد التاريخي، فبدأها ضد عالم عجوز، الزهرجي، الذي تفحص خزانة كتبه "الملحدة" في آمد، وانتهى، بعد أن نفّس عن سخطه على راعيه المتوفى،

الوزير المغربي، بنادرة مفاجئة عن الشبلي تظهر خوف ابن القارح من جهنم؛ وُيظهر السطر الأخير أنه كان لايزال يراسل الزهرجي.

لا يرد في عرض الأشخاص الذي تصوره ابن القارح سوى زنادقة مشهورين، من الشاعر المتنبي إلى غلاة العلويين، مروراً ببشار، وصالح، والمقنع، والجنّابي، والحلاج، والشلمغاني1859، وابن الريوندي، وابن الرومي، والحسن بن رجا، ومازيار، وبابَك؛ يصور كل منهم بنوادر فريدة ولاذعة.

<373>

تستكمل إجابة المعري -"رسالة الغفران" - الدبنتيك1860ج، بكلمات مضمرة، الحوارَ بين العرَّافين، اللذين لا يحب أحدهما الآخر لكنه يفهمه. يفتتح المعري متوسعاً في شرح الإطار الأساسي، "نزهة في الفردوس"؛ ليهدئ من الروع الصادق تقريباً الذي اعترف به ابن القارح في خوفه من جهنم، فيصف له بأسلوب ساخر كيف رآه وقد غُفر له، مقبولاً في الجنة، يلتقي هناك مع شخصيات عظيمة في الإسلام، وجمهرة الأدباء المولعين دوماً بالنقاشات اللغوية. ويتناول المعري فيحسّن بجلاء الزنادقة الذين تناولهم ابن القارح في رسالته واحداً واحداً، من غير أن يغادر الإطار الأساسي؛ ثم ثقتهم بعلاقاتهم ورحلاتهم، خاصة حجاتهم إلى مكة، والنادرة الأخيرة عن الشبلي، التي يجرّح فيها عابراً.

أرسى ابن القارح شخصية الحلاج بجلاء، كما صورها أدباء المعتزلة في البلاط الشيعي في بغداد، عندما درسها ابن القارح بين 370 و380. كان متهوراً جسوراً يروم إقلاب الدول، يظهر مذاهب الشيعة للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة، يدّعي كلّ علمٍ، ناظره الوزير فوجده صفراً من العلوم، وفوق كل ذلك يدّعي أن الإلهية قد حلّت فيه، وأُدين وأُعدمَ كما ينبغي بعد أن دعا الوزير للمباهلة.

تتهم لمسات المعري لهذه اللوحة الشخصية الرسم الساخر (الكاريكاتور): فيؤكد اعتقاد البعض في استبدال بغلة الماذرائي بالحلاج قبل الإعدام، فيعتبره مثالاً لمذهب التناسخات، التي تقول بإمكانية التحول إلى فأر أو حمار في محاولة تأليه الإنسان؛ وقد كثر في الشيعة عند النصيرية والإسماعيلية، وهو عتيق في الهند حيث تحرق الجثة للإسراع في التقمص.

وتلتمع رباعية الحلاج "يا سرّ سرّي" بين لوحتين شخصيتين ساخرتين "بقوة نظمها1861د"، فيميزها المعري دوناً عن حارفتين يعقب عليهما.

ب. النوادر القادرية في طيران الحلاج

أيد1862 عبد القادر الكيلاني (ت.561)، الحنبلي فقهاً، طريحة ولاية الحلاج في عدة مناسبات1863:

(1) طار طائر عقل بعض العارفين من وكر شجرة صورته1864، وعلا إلى السماء خارقاً صفات الملائكة. وكان بازياً من بزاة الملك مخيط العينين بخيط (وخلق الإنسان ضعيفاً) (النساء: 28). فلم يجد في السماء مايحاول من الصيد، فلما لاحت له فريسة (رأيت ربي) ازداد تحيره في قول مطلوبه (أينما تولوا فثم وجه الله) (البقرة: 115). عاد هابطاً إلى حفيرة خطة الأرض1865، طلب ماهو أعز من وجود النار في قعور البحار1866، تلفت بعين عقله فما شاهد سوى الأثار. فكر فلم يجد في الدارين مطلوباً سوى محبوبه، فطرب، فقال بلسان سكر قلبه "أنا الحق". ترنم بلحن غير معهود من البشر. صفر في روضة الوجود، صفيراً لا يليق ببني آدم. لحّن صوته لحناً عرّضه لحتفه. ونودي في سره "ياحلاج: أعتقدت أن قوتك بك؟ قل الآن نيابة عن جميع العارفين "حسب الواجد إفراد الواحد"؛ قل "يامحمد أنت سلطان الحقيقة، أنت إنسان عين1867 الوجود، على عتبة باب معرفتك تخضع أعناق العارفين، في حي جلالتك توضع جباه الخلائق أجمعين"1868.

(2) يقول أيضاً عن الحلاج1869: طار واحد من العارفين إلى أفق الدعوى بأجنحة "أنا الحق". رأى روض الأبدية خالياً عن الحسيس والأنيس. صفر بغير لغة1870 تعريضاً لخيفة. ظهر عليه عقاب الملك من مكمن (إن الله لغني عن العالمين)1871، أنشب في إهابه مخلاب (كل نفس ذائقة الموت)1872. قال له شرع سليمان الزمان1873: لم تكلمت بغير لغتك، ثم ترنمت بلحن غير معهود من مثلك؟ ادخل الآن إلى قفص وجودك، ارجع من طريق غيرة القدم إلى مضيق ذلة

الحديث، قل بلسان اعترافك ليسمعك أرباب الدعاوى: "حسب الواجد إفراد الواحد". مناط حفظ الطريق إقامة وظائف خدمة الشرع.

<375>

(3) رواية عمر البزّاز (ت. 608)1874: قال مرات عدة "عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمنه1875 من يأخذ بيده، وأنا لكل من عثر مركوبه من أصحابي، ومريدي ومحبي، إلى يوم القيامة، آخذ بيده!"

(4) وسئل: عن الحلاج يقول: "أنا الحق"1876، أي عذر له. قال: الحلاج قطع طريق العشق، وأخذ منه جوهرة سر المحبة؛ أودعها في أخفى خزانة قلبه، مشير الحالة. فلما قابل بصر بصيرته شعاع نور جمالها، عمى عن النظر إلى الموجودات، فظن خلواً المكان من الأعيان، فاعترف بالأخذ1877. فاستحق قطع اليد والقتل. وحياتك، من ملك تلك الجوهرة لايقنع إلا بأوفى درجات المحبة، وهي الفناء.

<376>

وأيضاً الحلاج لما وصل إلى الباب وطرقه، ونودي: ياحلاج، لايدخل هذا الباب إلا من تجرد عن صفات البشرية وفني عن سماع الأدمية. فمات حباً وذاب عشقاً، وسلم روحه لدى الباب، وجاد بنفسه عند الحجاب. فوقف في مقام الدهشة على أقدام الحيرة. فلما أخرسه الفناء، أنطقه السكر. فقال "أنا الحق". فأجابته الهيبة: اليوم فقطع وقتل، وغداً قرب ووصل. فقال لسان حاله: فما غلت نظرات منهم بسفك دمي1878.

وأيضاً فإن الحلاج لما هاجت بلابل أشواقه واضطرمت نيران أحراقه، طلب الوصال. فأجلس على بساط الامتحان. ويلك يا ابن منصور، إن كنت محباً صادقاً، أو عاشقاً بائعاً، فابذل نفسك النفيسة1879 وروحك الشريفة، في الفناء، لتصل إلينا. فقابل الأمر بالطاعة، وقال: أنا الحق. ليقبل1880 في هذه الساعة (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً) آل عمران: 169.

وإبليس، لما كان قوله: أنا، عصينا وخالف المراسيم. قيل: اسجدوا. قال (أنا خير منه) أعراف: 12، فاستحق البعاد، (ألا يعلم من خلق) الملك: 14.

وأيضاً الحلاج غلب على سويداء قلبه شكر المحبة، وقهر سر سرائره سلطان العشق، فقال من خيرة الطلبة: أنا. وإبليس، دخلت نخوة الكبر في هامة همته، وجرت خزانة السر مع أنفاس نفسه، فقال: (أنا خير منه)1881. فمن غلب عليه سكر مولاه جدير أن يمنح وصله وقربه؛ ومن نظر إلى نفسه بعين العجب حقيق أن يقطع رأس كبره بسيف الطرد.

<377>

فقيل له: فما سر قول هذا: أنا الحق1882. فقال رضي الله عنه: ما أرى كفواً أجلو عليه هذه الأفكار ولا أميناً أكشف له هذه الأسرار.

فقيل له: إبليس يقول: أنا، فطُرِد؛ والحلاج يقول: أنا، فقُرِب. فقال رضي الله عنه: الحلاج يقصد الفناء بقوله أنا ليبقى هو جل جلاله بلا هو (=حلاج)؛ فأوصل إلى مجلس الوصال، وخلع عليه خلعة البقاء. وإبليس قصد البقاء بقوله أنا؛ ففنيت هويته وسلبت نعمته وخفضت درجته ورفعت لعنته1883.

(5) رواية إبراهيم بن سهل التغلبي الرومي. سئل عن الحلاج، فأجاب: "جناح طال دعواه فسلط عليه مقراض الشريعة فقصّه"1884-1885هـ.

ويلائم أن نذكر، بين القادرية1886 الذين درسوا أمر الحلاج، عبد الكريم الجيلي، مؤلف كتاب "الإنسان الكامل"1887؛ فقد عرض بالتفصيل لماذا قُتل الحلاج لقوله "أنا الحق"1888و: لو كان الحلاج واجد الحقيقة، ما قال غير متمكّن بالحال، فتعجّل وتكلم؛ ولو كان متحققاً بذلك كمال التحقق، كما كان عليه غيره من الكمَّل (أبي زيد والشيخ عبد القادر وابن جميل)، لامتنع1889 بحق صفات الربوبية عن تلك القتلة، كما امتنع غيره؛ فكان الحلاج على بينة من الله، ولو لم يكن له شاهد تلك البينة. ولهذا قال الله تعالى (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) (لقمان: 19)، فلكل مقام مقال، ولايصح دعوى المتكلم عن ذلك، إلا إذا تمكّن فيه؛ لكنه تعجّل وتكلم، ولو تأمل في قوله

تعالى (لاتحرك به لسانك لتعجل به) لكان من الذين قيل في حقهم (لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)1890.

إن "قصة الحلاج" كما تشكلت في القرن السابع/الثالث عشر، مع إدخال نص أشعاره ضمن إطار استشهاده، كانت تروى عادة خلال مجالس السماع (أناشيد تستحث الوصول إلى النشوة) في الطريقة القادرية. وقُدم لنا برهان ذلك بفحص الأشعار المستشهد بها بدون أسماء واضعيها على أنها المفضلة في السماع عند شيوخ القادرية المعاصرين للكيلاني: ومنها سبع قصائد على الأقل ينبغي نسبها1891 إلى الحلاج1892.

<378>

(6) ملاحظة نقدية عن درجة صحة هذه النصوص القادرية: وصلتنا الصيغة القديمة لحِكَم الكيلاني، في بساطتها، في "فتوح الغيب"، كمجموعة نصائح بدائية1893 في الصوفية نسبت لولده عيسى (ت. 573)، وهو مؤلف بحث وجيز في الصوفية؛ وهناك إثنان وستون مجلساً عن زهد صارم، حرّرت بين 545-546 ونشرها خليفته عفيف الدين بن محمد المبارك1894 حوالي سنة 590 بعنوان "الفتح الرباني": استشهد فيه مرتين بوصية "الذي صُلب" (ص.186): ويحدد "أي الحلاج" (وص.199: ويضيف مقارنة بين النفس وكلب أهل الكهف، التي تجدها مزوقة في بهجة، 78)؛ وهناك أيضاً إشارة خفية (خطوتان، ص.124).

أما النصوص الحلاجية العشرة التي وردت في بهجة الشطنوفي (ت. 713) فهي بأسلوب أكثر تعقيداً، كما بيّن براون. ورواية البزّاز هي الوحيدة التي حفظت بتمامها (ص.102).

وتجد ثلاثة أخرى، ضُمّت بين الفصول الأربعة والأربعين التي كتبت بنثر مزخرف في الباب الثامن (ص24-88، وفي الصفحات 52، 71، 73)، نالت تقديماً أدبياً حيث أدخلت فيها اقتباسات قرآنية كأنها ترصيع مجوهرات بلآلئ. ويخبرنا الشطنوفي (ص.84، ر.صفحة 10) أنه تلقاها في الوقت نفسه، أي سنة 666، من إسنادين، محمد بن عبد الكريم بن جرادة (أرسلها إليه المفرّج بن علي الدمشقي برسالة سنة 648)، وحسن بن علي، حفيد دلف ابن قوقة (ت. 575)، الذي سمعها من هبة الله بن محمد بن المنصوري (توفي حوالي 635)، وهو بغدادي مشهور، خطيب في جامع

المنصور، ثم نقيب العباسيين، ومجاز1895 بنقل جميع أعمال الكيلاني. ولابدّ أنه جامع الفصول، حيث تنبي اللمسات عليها عن واعظ حنبلي يخلط الآيات القرآنية والصور الفخمة مع بعض مفردات فلسفية نادرة (عقل أكبر)1896 ومقتبسات مضمرة عن الحلاج1897. ولا بد أن مجموعه نشر بعد وفاته، إذ عُهد به إلى راويه محمد بن علي التوحيدي (قُتل سنة 656، ابن أخت قاضي القضاة أبي صالح نصر الكيلاني (ت.633)، شاعر ومؤلف كتب بأسلوب رفيع)1898. ويعطينا التادفي في "القلائد"، على ما أعتقد، العنوان الصحيح للمجموعة، "درر الجواهر"1899، واسم محررها، أبو الفرج عبد الرحمن بن يوسف بن الجوزي (ولد 604، ت.656)، "واعظ، له تصانيف"1900، حفيد وسميّ خصم الكيلاني القديم، المؤرخ الشهير المتوفي 597، وابن المحتسب وآخر أستاذ دار عباسي (يوسف بن الجوزي، ولد 580، قتل 656، لبس الخرقة من الشيخ العظيم ابن سكينة وسلك في القادرية)1901.

<379>

هناك أخيراً ستة نصوص عن الحلاج في الفصل 14 (ص.119-125)، عقب نصٍ عن (أنا) إبليس، نقلها إلى مؤلف بهجة أبو محمد رجب بن منصور الداري سنة 6711902 (عن أبي نصر موسى، ولد الكيلاني المتوفي في دمشق سنة 618)، ضمن سلسلة "أجوبة" للكيلاني على أسئلة عن إبليس والتوحيد الحقيقي. لا شك أنه لدينا هنا مجموعة صغيرة من مصدر وحيد؛ محررة بأسلوب أقل جمالاً من الفصول، وفيها ود أكثر وضوحاً للحلاج، ونبرة صارمة أكثر تلقينية في التعريفات، قد تعود ربما إلى موسى الكيلاني1903.

ج. الأعمال الحلاجية للعطار

<380>

1. شخصية فريد العطار: مؤلفه أسرار نامه:

أصبحت التيمة الحلاجية "لازمة" من بين الأكثر شهرة في الشعر الإسلامي الإيراني بسبب أعمال العطار الأدبية، وفي كل مكان انتشر فيه الإسلام سويةً مع حب الشعر الفارسي، من التركستان والبلقان حتى الهند وماليزيا.

"وفي كلام مولانا جلال الدين الرومي1904 قُدِّس سره: مذكور أن نور ابن منصور الحلاج بعد خمسين ومائتي1905ز سنةٍ تجلّى على روح فريد الدين العطار، وربّاه". يحدد هذا القول النشاط الأدبي للعطار بعد سنة 559 (=309 + 250)؛ ولم يمت فريد الدين محمد بن إبراهيم العطار سنة 586 في الواقع، بحسب الدراسات الأخيرة لغزفيني1906 وريتر1907، وكما نقش مير علي شير النوائي على شاهدة قبره، بل في سنة 617، بحسب شهادة نصير الدين الطوسي، الذي يدعوه "فريد الدين سعيد بن يوسف بن علي النيسابوري العطار العارف"1908. لابد أنه مات معمراً، لأنه ولد قبل 530، و"اتخذ قراره" (= أن يصبح صوفياً) عند ركن الدين الأكاف، المقتول سنة 549، المذكور ثلاث مرات في "مصيبة نامه"، ومريد أبي نصر القشيري، المتوفى سنة 514.

نستطيع أن نبني من جهة أخرى ما يلي: كان شيخاه الرئيسان في الصوفية أبا محمد عباس بن محمد بن أبي منصور، المشهور بعباسه الطوسي، المتوفى سنة 5491909، وهو بلا شك تلميذ يوسف الهمذاني (ت. 535: أجلّه العطار، ولابدّ أن العطار قضى 17 عاماً في طوس في علاقة مقربة مع عبّاسه، ثم استقر في نيسابور بعد أسفار طويلة)؛ ومحمد بن محمد بن علي الحمراني القزويني، تلميذ ابن أبي الخير عن الفضل الراوندي1910 وذي الفقار بن معبد الحسيني (465، ت.536).

<381>

وكان حاميه، الذي أهدى إليه واحدة من أولى أشعاره الرومانسية، أبا الفضل سعد الدين بن الربيب، ابن وزير سلجوقي (ت.513)، وأخاً (أصغر) لوزير عباسي (عُزل في 513)، أبي شجاع محمد بن أبي منصور الربيب، من عائلةٍ وزارية، هي الروذراورية الهمذانية، ممن نصر الحلاجيين1911.

لم يكن العطار أبداً متديًّنا تقليدياً معتكفاً، كعطار وطبيب في البداية، بل فناناً مفتون البصر بالجمال المنتشر في الكون، وصوفياً في القلب مأخوذاً بأكثر الفناء بطولية في العشق.

هل مزج في نهاية حياته، مع إجلاله لولي سني كالحلاج، إخلاصاً لعلي، فسعى به فقيه من سمرقند عند الوالي التركماني براق1912؛ وهل كتب العطار الأشعار الشيعية مثل مظهر العجائب ولسان الغيب (كُتبت في مكة): لانعلم الكثير؟ لقد استشهد بها نجم الدين كبرى (ت.618)، وهذا مما ينبغي الإشارة إليه.

كان تابعه الموثوق الرئيس والمباشر أوحد الدين حامد الكرماني (دخل بغداد سنة 632)1913، أستاذ الشاعر فخر الدين العراقي (ت.688، في دمشق)1914؛ وقد زاد الكرماني والعراقي (وكلاهما متأثر بعين القضاة الهمذاني) من النبرة الجمالية في عمل العطار الأدبي، فمهّدا طريقه إلى الهند في تلك المدة، في حين كان جلال الدين الرومي الشهير يكسب له المعجبين في الأناضول.

قد تُفسر خصوبة العطار غير المسبوقة بازدهار حلقة من المحاكين بعد قرن (بالإضافة إلى سهولة نظم الشعر المثنوي1915ح)، مما ترك لنا ثلاث مجموعات من كتاباته مختلفة إلى حد كبير؛ في النثر، "تذكرة الأولياء"، سلسلة رائعة من الإضاءات على تراجم الأولياء تنتهي بـ"حياة الحلاج" المكتوبة بقوة درامية كبيرة؛ وفي الشعر، بدايةً بعض الحكايات القصيرة إلى حد ما والمحكمة روائياً، مثل أسرار نامه ومنطق الطير وأُشتر نامه بجزأين، ووصلة نامة (لا نذكر إلا ما يظهر فيها الحلاج)؛ ومن ثم مجموعات مدهشة تزخر بتهليلات غنائية مكررة، أبعادها متضخمة كالملاحم الهندية، أو كالخطابات مع الذات (مونولوغ) لشارل بيغوي وجيمس جويس: هيلاج نامه، وجوهر الذات جزآن (والثالث من أُشتر نامه)، وفيها يغني العطار بلا كلل الغرق الصوفي للنفس في المطلق الإلهي، مستخدماً الحلاج، قاطع الطريق (دُزِرداه)1916، كأنموذج وبشير لهذا الفناء العشقي.

<382>

لقد تنزه رأس الحلاج المقتول في موكب بأرض خراسان، عندما أُخرج من "خزانة الرؤوس" بعد اثني عشر شهراً، وأفاضت تيمة "قطع الرأس" على مخيلة العطار، بعد مائتين وخمسين سنة، كرمز للموت عشقاً، الموت المؤلِّه؛ فاضت الحزمة البراقة للأسطورة الحلاجية في "بِسر نامه" (=كتاب مقطوع الرأس)، وتأسست على رؤية العطار للحلاج في حلم، رواه لنا في "أسرار

نامه"1917، كالتالي: رأيت الحلاج في حلم مقطوع الرأس، وبيده كأس جلاب؛ قيل له: من أين لك هذا الكأس الثمين يا مقطوع الرأس؟ قال: أعطاني السلطان بديع الاسم هذا الكأس بدل رأسي المقطوع - فمن فهم معناها شرب منها، - وإن عرف أنها تنسيه رأسه - وأنه يخاطر برأسه في سبيل اسمه - وكما تختفي الألف في بسم الله1918، - تتطهر الروح إذا اختفى الجسد؛ - هيا تحرر من نفسك، وافنَ في صاحب الاسم.

2. تذكرة الأولياء:

يخبرنا العطار في مقدمة "تذكرة الأولياء"، الذي انتهى أول تحرير له باستشهاد الحلاج، عن دوافعه "لكشف الحجاب"، الذي يُخفي عن العالم بديع أقوال وأفعال المشايخ الكبار؛ وعقد النية في الكتابة بعزيمة من يحيى بن معاذ1919ط، شيخ الهروي، ويوسف الهمذاني1920؛ ونعلم أنهما حلاجيان، وأن الثاني تلقى الخرقة الحلاجية.

ورسمه جمالي قبل كل شيء: لقد أراد أن نشاركه إعجابه بأقوالهم؛ كما أمل أن تتنزل الرحمة بذكرى الأولياء وفقاً لحديث وكيع1921ي.

والتصدير في مستهل ترجمة الحلاج مميز: "قتيل الله في سبيل الله، أسدُ غابة التحقيق، الشجاع المقدام الصديق، الغارق في البحر الموّاج، الحسين بن منصور الحلاج، رحمه الله".

<383>

ورتب سيرته على النحو التالي: أ) اختلاف الآراء فيه (أجلّه من المتأخرين أبو سعيد بن أبي الخير وعبد القادر الجرجاني وأبو علي الفارمذي ويوسف الهمذاني)؛ الغلاة من الحلولية الحلاجية الذين رغبوا بالقتل والحرق في البلخ تقليداً له؛ ب) سيرة حياة موجزة، اختصار لابن باكويه؛ ج) كرامات، نجد بينها، التفاصيل المعروفة (ابن باكويه والأخبار)، بالإضافة إلى بعض الروايات العائدة لأحد شيوخ العطار، رشيد خِرد السمرقندي، غير المعروف في مصادر أخرى؛ د) 42 قولاً، مجموعة غنية جداً وجميلة جداً، جاء جزء منها فقط (18) من مصادر معروفة (السلمي والأخبار)1922، وتدل اللمسات الكلامية عليها (حق وحقيقة) أن العطار تلقاها من إسناد محلي (من يوسف الهمذاني عن عباسه الطوسي)؛ ه) رواية المحاكمة والاستشهاد. ويبدو أن العطار في

هذا الجزء جمع التفاصيل الدرامية من إسناد أدبي سابق (مثال: السجناء الذين ساعدهم بالهرب، وقلع عينيه؛ ر.عبدالملك إسكاف)، وأعاد صياغتها تالياً في "وصلة نامه" وفي ملاحمه الحلاجية الكبرى. وتعطي هذه الرواية، المتقلبة بكثرة، تفاصيل فريدة عن مواقف ابن عطا والشبلي، وتلامس في أماكن محددة تيمات تناولتها القصة الشعبية الأحدث في التاريخ، وتتجاوز كل حدود المعقولية: عند تراكمات التعذيب.

وإليك المخطط: في السجن (غير مرئي في الليلتين الأوليين: يتبادل الزيارات مع الحضرة الإلهية)؛ يصلي ألف ركعة كل يوم؛ يحرر ثلاثمائة سجين ويبقى هو؛ - الجلد (عند كل ثلاثمائة جلدة يأتيه صوت يشد أزره؛ تعليق ساخر لعبد الجليل الصفّار البخاري)؛ وردد أمام حشد من مائة ألف شخص "أنا الحق"، لحقها ثلاث وصايا (إلى درويش، إلى خادمه، إلى ابنه)؛ مشى متبختراً يتلو رباعية نديمي؛ يصل إلى باب الطاق ويستقبل القبلة، ويضع قدمه على المرقاة: "معراج الرجال على رؤوس المشانق"؛ يأتزر بمئزر، ويضع على كتفه طيلساناً، ويرفع يديه نحو القبلة، ويناجي ربّه. ومن ثم سلسلة من الأقوال: فيجيب مريديه، ويضع ثواب الجلادين فوق ثوابهم، ويجيب خادمه، ويجيب الشبلي (الحجر:70؛ التصوف، رميه بالوردة1923 عندما رجموه)؛ تعليقه على قطع يديه، وعلى قطع رجليه، وتلطيخه بالدم وجهه وساعديه ("ركعتان في العشق")؛ قلع عينيه؛ يحمد الله على عقابه قبل أن يقطع لسانه، وعن سعادته في تأمل عظمته جل جلاله؛ يتبسم، تقطع أذناه وأنفه؛ يرجم؛ ويقطع رأسه عند صلاة العشاء (=شام1924ك). وجاءت وقت رجمه عجوز تحمل جرّة (=رابعة؟)، وحين رأت الحسين قالت: ارجموه بشدةٍ، فما لهذا الحلاج المصلوب وكلام الله. وكان آخر كلامه "حسب الواجد" والشورى:18. ورددت أعضاؤه ثم رماده "أنا الحق"؛ يرمى في النهر، فيهدد الفيضان بغداد، فتنقذها خرقة الحلاج التي رميت في النهر كما أوصى خادمه. الانعكاسات: من أحد الشيوخ؛ ثم من عباسة الطوسي (ت. 549): سيبعث يوم القيامة مقيداً، منعاً للفوضى (ر.أخبار:11)؛ ثم من شيخ (حلم)1925. حلما الشبلي (إفشاء السر؛ شفاعته لجلاديه). الحوار مع إبليس.

3. المجموعات الشعرية الأولى:

بلبل نامه، أُشتر نامه ج1-2، منطق الطير، وصلة نامه، إلهي نامه، بِسر نامه.

المجموعة الأقدم التي يذكر فيها العطار الحلاج هي بلبل نامه (=كتاب العندليب)، كتبه لابنه ذي الأربع سنوات؛ قطعة من 26 بيتاً: "رد العندليب على النبي سليمان"1926:

يجيب العندليب: يا أيها النبي، ما في شرابنا لا قدح ولا كأس - فسكر الروح من كأس لا شراب فيه إلا (الله).

عاشق الرؤية يقظ من العشاء إلى الفجر؛ وأنى له خاطر الأكل أو النوم، والساقي يصب له القوة.

جسدي ضعيف يا سليمان - لكني أفصح من بقية الطيور؛ ذاك يشعر بألمي، إلتهم كبده مثلي.

شربت خمرة ساقي البلاط في الصباح، - تكفيك منها قطرة في الحلق، ليتخلى عنك العقل والفكر.

رشف منصور من هذه الخمرة رشفة، - قال "أنا الحق" واضطرب العالم؛ تلقى كأس الاتحاد بيده، فأفتى المُفتون بهدر دمه.

<385>

وقّع مائتان1927 منهم على هذه الفتوى بلا خجل؛ عرضوا هذا السكران في بازارهم - حاملاً بيديه رأسه، رأس الرجال.

دار على الجذع قائلاً: قبضني لغيرتي (على لله)، لا لعشق الآخرين (غير الله)؛ - رحلت إلى دروب العشق في الفجر؛ فرأيت ظلاً على الطريق.

لم أنظر إلى وجه حرام علي، لم آكل من يد أحد سوى الله؛ - فتنني بلمحة، - فاجتذبت الوبال على طريقي1928.

كيف لايفتن العاشق بهذا، - فيدور حول محبوبه في كل أين؛ - كيف يرى الظل في عينه؟ من عبرت الشمس من بابه،

رُفع على جذعه ليُرجم، - رموه بالحجارة من كل صوب، - لكنه لم يشكُ الحجارة، ولا المقصلة، ولا الحبل، - لم يسكت عن "أنا الحق" قيد شعيرة واحدة.

رددتْ صوته ببهجة: - البوابة، والحائط، والحجر، والحبل، والجذع، - اغتسلت بماء ونار حبه - حبال خيمة حياته الممزّقات،

قد استُهلكت إنيته في ذاته (الإلهي). - ولما كانت الذات إلهية! غسلت موجة البحر الشاطئ المهجور، - فلقت المحارة: وعادت اللؤلؤة إلى البحر1929.

شرب الآلاف هذه الخمرة (في الميثاق)، - لكنهم ما أفشوا السر الإلهي".

يأتي بعدها الجزء الأول من أشتر نامه، وفيه مقارنة الصعود الصوفي برحلة الحج الشاقة على ظهر الجمل إلى مكة؛ ويحتوي على حكايات عن عيسى، وبيت وحيد عن "أنا الحق، كلمة نُطقت بلا لفظ أو لسان"1930؛ ودرس ريتر الجزء الثاني، وفيه تقريظ غنائي عن ولاية الحلاج، مُدرج في رواية عن غرق مركب طفل في التصوف1931.

تصف الأبيات 2261-2272 من منطق الطير الحلاجَ يضرج وجهه بالدم بعد تقطيع أوصاله ليخفي شحوبه: "إن لون الورد الأحمر هو لون دماء الرجال"... "فمن ينام مع نِسرَيْن بسبعة رؤوس في حر تموز - يلهو بمخاطر جمة، - أهونها الرفع على الجذع"1932.

<386>

ثم الأبيات 4233-4240: "وإذ استُهلك جسد الحلاج في النار، - جاء عاشق مجنون وعصاه في يده - جلس قرب حفنة الرماد. - تكلم والنار في فمه، - فاضطرب الرماد؛ - قال له: قل الحقيقة! - أين الذي قال "أنا الحق" الآن، أخبر كل ما قلته وسمعته، - وماتعرفه ومارأيته، - فكله ليس سوى فاتحة حكايتك؛ افنَ، فمكانك ليس في هذه البقية؛ - يلزمك أصل، حر سام نقي، - ماتعبأ إن كان له فرع أم لا؟ - فهناك شمس حقيقية دائمة، - فما يبقى من ذرّنا وظلّنا؟ سلام"1933.

يخصص الفصل السادس من وصلة نامه (=منصور نامه)، 208 أبيات1934، بكامله تقريباً لاستشهاد الحلاج؛ كتبت هذه الرواية للجمهور العريض، وانتشرت بقوة في التركستان والأناضول

والهند؛ وهي أنموذج أولي لأعمال مشابهة بالتركية والأردية1935.

كان منصور في حال اضطراب شديد، - وصل إلى ألف كمال في طريق التحقيق (بيت:1).

شرب خمر الوصل مع الحق، - تمتم بشوق إلى الحق في كل وقت (بيت: 4). حفظ الأسرار خمس سنين، ثم سبب فجأة ألف اضطراب (بيت: 14). أفشى بسره، قال: "أنا الحق"، وغرقت جملة بغداد في الفوضى (البيت 15). ثمانون وثلاثمائة عالم، من المخربشين على الصحف في ذلك الزمان (بيت: 17)، حكموا عليه بالموت كافراً؛ وجرّوه إلى الخليفة، الذي شعر "بمائة ألف وخزةٍ في القلب"، لأنه أحبه، قرأ كتبه؛ لكن بخوفه من الغوغاء والعلماء، جزّه في السجن وحسب؛ "أنا أعرف أنه رجل الله، لا واهم ولا زنديق ولا كافر" (البيت 28). حرر أربعمائة سجين في السجن، فهربوا من أربعمائة ثغرة؛ بقي وحيداً؛ فجاء رئيس السجن خاشعاً ليقبل قدميه. ائتمر العلماء وتجمّع العامة على باب السجن، وجاء الجنيد، بدعوة الشبلي، ليحث منصوراً: اهدأ، قد ضل خيالك؛ ما قال قولك المصطفى، فأنت لا تعرف وصف العشق (البيت 65). أجاب منصور: أي أبتي، قال أحمد: من رآني، لي مع الله، نحن أقرب1936، فكيف عرفت أنني ضللت؟ إذ لبست خرقة الناموس (لباس الشرع)، فأنت تتخذ طريق النفاق (سالوس) (بيت: 75). حصل العلماء على فتوى يقول فيها الجنيد إن ظاهره يوجب القتل، لكن باطنه بالله عليم. أطلق العلماء والجهّال صيحات، وضعوا منصوراً على الجذع، "ضحية الحب، كنز من نور" (بيت:87). فسر الجنيد له أن إفشاءه للسر قاده إلى الموت. فأجابه: ياصاحبي، لقد سقطت في بحر عميق - لم أعد منصوراً، ولا تنظرني أني كذلك... اللهم لبيك، اللهم لبيك، أنا، الله؛ لا كبر ولا غل ولا هوى (بيت:97)1937؛ فني وجودي، فبقيت في الحق؛ رفعت جسدي عالياً على الجذع، - فرفعت ذكر الاسم (= الحق) أعلى - ليدرك العاشقون أن من أحرقه الاسم الأعظم قال السر الأعلى؛ أنا آتٍ باسم الكون، على هيئة آدم.... من طريق أحمد، فأضحي بنفسي لطريق أحمد (بيت:107)؛ شربت الخمر من كأس أحمد، وتلفظت بكلام خلق العالم1938 - ماحِدت عن سراطه يا شبلي (بيت:111).. يوجد عالم بالحقيقة هو قطب العالم الآن - اسمه في الدارين الكبير (= ابن خفيف)، يحمي السالكين والطالبين، - سيشرح حالي، - سيأتي صباح الغد يا بني؛ - يغادر شيراز الساعة، وستراه بعينك من غد (بيت:119). ردد الشبلي الكلام للحاضرين، حضهم على الصبر. يصل الكبير بغداد ويقول لمنصور: يا من حقق التحقيق، لم نَصبت مقصلة لك.. لم أفشيت سر "أنا الحق"، الذي أوصلك إلى قدم المقصلة

(بيت:130).. كان الله كنزاً مخفياً، فانظر ما كشفت، لماذا؟.. خمس سنوات وأنت بجواره، كاتم أسراره، - كيف فقدت حكمتك، فأفقدت الدارين السكينة؟ - أجابه منصور: يا من يعلم، ماذا أخبرك ولا تعلم؟ - بحر معنى قد طغى وصفى، لاحد له ولاغاية (بيت: 136).. موجة من أصغر أمواجه تقود بـ"أنا الحق" إلى مطلق الحق.. قال الكبير: تقول حق، - وأعلم أن في ذاتك حقاً. قال منصور: قتلي أصبح من الواجبات، - أسرعوا يا علماء، طبقوا الشرع - ثم ردد الشيخ الكبير فتوى الجنيد. ودفع العلماء الحبل على الجذع وهم يصيحون، (بيت:150) وأشعلوا في قاعدتها ناراً - وكان في الحشد الضخم شيوخ وسالكون وواصلون وعلماء وجهال، وعدد لايحصى، كأنه يوم النشور العظيم، - والحلاج في الوسط يقف منتصباً كالأسد في قلب الغابة. - ما كان خائفاً.... قال "أنا الحق"، فمزّق نفوس الخلق، وأفنى السالكين، وأنار الواصلين، وأذاب أجساد الصوفيين، وأرواح وقلوب العارفين (بيت:159)، مخرجاً الزهاد عن زهدهم. وصرخ العلماء بالعامة ليهاجموا الصوفية؛ فجمعوا الحجارة ليرجموا الشيوخ. - ثم صاح منصور "أنا الحق" ثانية، فردّد العالم جملةً الصدى. - نادت الأرض والحجارة والطبيعة "أنا الحق" في هذا الخضم. اقترب شخص من منصور، نظر إلى يديه (المجدوعتين)، فرأى الدم يسيل منهما إلى الأرض ويكتب "أنا الحق"، فقال له: ما السر، وما العشق، وما الإشارة؟ (بيت:168). - فلطخ وجهه بيده، وقال: الدماء هي عرق الرجال (مردان را ز خونست آبرو) - ثم لطخ ساعده بيده كرةً ثانية - فكأنما غسلت ألمه، فأظهر فرحاً كبير. قال له سائله: ما ترى؟ لماذا تلطخ بيدك ساعدك؟ - - أكمل صلاتي (نماز) هذه المرة؛ ولايصح الوضوء إلا بدم نقي - يا صاحب الوجه الحسن، إنها صلاة العشق؛ وهذا وضوؤها، لا يصح إلا بالدم (بيت:173). - ثم سأله الشبلي: اشرح الآن ما التصوف؟ - أقله ما ترى، إذا ما أردت اليقين على طريق الحق. - سأله ثانيةً: وأنت صاحب نظر، أعطني عن طريق العشق خبراً؟ - العشق هنا عمل وطاعة، وبعدها حرق بالنار (بيت: 177). - هذا كان كلامه، وهذا كان حاله، وهذا ما نشر الناس عن أحواله. -ثم قُطع رأسه بجفاء العلماء والغادرين الجهال - حملت الريح رماده إلى الماء، - فكتب "الله" (بيت:180).

<387>

<388>

يلي ذلك نصح يخاطب القارئ بـ"يا أخي": ليحثه على التضحية بالذات1939.

إلهي نامه:

<389>

عندما قطعوا ساعديه بضربةٍ واحدة - أمام الجذع، إليك كيف ناجى الحلاج:

بالدم الذي قطر من ساعديه، - لطخ وجهه ومجدوعاته

ولم يقل سوى: إذا عرف المرء سر العشق، - فعليه الوضوء بدمه للصلاة[1940]

قيل له: بئس المصير - لم تلطخ جسدك بدمك؟

فإذا توضأت بالدم - أبطلت جوهر صلاتك

لا، فهذا حال الشجعان إذا اقتربوا من المعشوق - لا يهابون شيئاً من نعت أو تحقير، أو مخلوق،

فإذا ما تحقق قلب في الذات الإلهية، - فلن يخشى بعدها ذرة لوم.

اذهب، أيها الشجاع، كن في حجة الله، - لا تقم لغيره وزناً، كن الحجة عينها.

كما تدور السموات فوق العالم، - ارتق كرجل فوق مشيئتك.

لأنه إذا أصبح عشقك رخواً، - فستجعل خشيتك من رباط نذرك ألماً.

ذلك أن من لديهم قوة عدة أسود معاً - أصبحوا أشبه بالنملة أمام سلطان العشق،

وأنت مثل نملة صغيرة[1941] قوة وحجما - فكيف تصمد أمام العشق؟

بِسر نامه (مخطوطة باريس، ملحق فارسي 1485، ورقات 1أ-7أ).

هي قصيدة شعرية قصيرة من حوالي خمس عشرة صفحة مقسمة إلى تسعة مقاطع، تبدأ كالتالي:

"إن أفشي سر قطع الرأس، - ابحث في العالم عن العاشقين الذين ضلوا".

إنها عن النذر للموت عشقاً؛ ومع أن هذه القصيدة تلخص الحلاج موضوعاً وتكرر "أنا الحق" كلازمة، في ترجمتها الفارسية، لكنها تغفل اسمه فلايرد فيها.

وإليك اللازمة التي وردت في وصلة نامه عن الحلاج:

اللهم لبيك، اللهم لبيك، أنا، الله؛ لا كبر ولا غل ولا هوى.

يقول العطار (ج.7: و.5ب) إن إبليس رفض السجود لآدم، لأنه لم يدرك أن آدم كان الروح؛ وادعى أنه هو يطابق آدم والروح. والاحتفاظ بخرقة الناموس (ثوب الشريعة)، هو أن تكون كافراً؛ فعلى المرء ألا يبخل بما هو تحت الدلق، بل أن يكون على هدى من الله نفسه (ج.8: و.6ب).

<390>

4 - الملاحم الحلاجية (المرويات الغنائية الطويلة):

أ - جوهر الذات ج.1-2: الكتاب الأول عن جوهر الذات: نفس أول. وفيه 94 فصلاً تشمل 13262 بيتاً.

يتناول، بعد مدح الرسول، وحديثين شريفين ("من عرف نفسه" و"ما رأيت شيئاً")، الختمَ الإلهي المطبوع على الإنسان (جمال يوسف؛ آدم؛ علي)، كطريقة لتجلي القدرة الإلهية (15)؛ إذا قُطع رأسك، فستفنى... ستكون حلاجاً، ستتوج، الموت أفضل من الحياة الدنيا... بعيداً عن الرأس ستكون شهيد كربلاء، وجرجس، ويحيى، وستغادر العالم. قل أنا الحق لتصل في إكمال العشق. قل أنا الحق ولتكون منصوراً تنثر لآلئ النور هنا. قل أنا الحق، كن أميراً على الجذع. قل أنا الحق لتحقق الوحدة. قل أنا الحق، لتكون عطاراً يجذبك (بالغناء) من أعلى الجذع. قل أنا الحق، تتخطَّ فؤادك وروحك، وتنثرهما في سبيل الله.

الفصل 18 (فناء، سواء السبيل، المنزلة الإلهية): كن شجاعاً، قل أنا الحق، تمثَّل الكافر، وسيأتي الموت. - كن شجاعاً، قل أنا الحق، "أنا الحقيقة (الأبدية)"، لتكون دريئة لسهم العشق. - من يقول أنا الحق يؤكد اليقين، لغز ألغاز القدماء والمحدثين. - قال أنا الحق وعنده رؤية الله.

يكرر الفصل 19 رواية أسرار نامه بنصها، في الحلم الذي يظهر فيه الحلاج مقطوع الرأس والكأس في يده، ويعلق عليها بنشيد؛ إنه رمز عين الجمع. ثم يدرج موعظة قصيرة، عن الثعلب والبئر؛ ويمثّل البئر العالم الفاني.

تأتي بعدها قصة النداء الصوفي لطفل شديد الجمال، ابن تاجرٍ أبحر إلى الصين: يرشده عارف عجوز (بير دانا: 23-33)، يتعلم من شجرة موسى أن يقول "أنا الله": أقول أنا الحق أمام سلطان بغداد.. أقول أنا الحق، أنا أيضاً هنا، ترياق جرح ألمك... أصرخ أنا الحق من قاع البحر.. - أفشى الطفل، مثل منصور، سر هذه الحقيقة.. .

تبحث الفصول 37-43، 54-56، 62، 77 موضوع إبليس؛ المخلوق من النار، مارج كثير الهيئات، مصدر الخيال، الغيرة الصرفة الطبيعية ("شيطانك الحقيقي هو نفسك"، 77)، قد خضع للقضاء وقعد على سراط آدم وذريته؛ وفي هذا تلبيس لأكثر عشاق الحق جسارةً، ممن لايأسره طوق اللعنة إلا برهة. (56: لا يتعارض الشرع والحقيقة؛ كما تقول عبارة منصور...)

<391>

تهتم الفصول 44-66 بخلق آدم وحواء "على صورته"، ورابطتهم مع الرسول، وإغوائهم ونفيهم. يقول علي (61): "اسكر بهذا الخمر، كن حلاجاً، - لتكون دريئة (اماج) للجميع؛ - اسكر بهذا الخمر، كن منصوراً - لتغدو روحك، بسبيله، صوراً" (ثم مقارنة توازي بين منصور وعيسى).

الفصل 68 (وحدانية الجوهر والصفات): لم تكن لازمة منصور سوى النفخ في الصور (الحاقة:13)... تَردد رجع أنا الحق في كل مخلوق وفي كل مكان. - يعرض منصور مايكون عليه السجود والصلاة من رجال الكمال جواباً لمجهول (فصل 69). لكي ترى الله على الدوام، عليك أن تكون على جذع حلاج ضحية عشق، دريئة لسهم العشق (فصل 71). - بعد عدة فصول عن ابن أبي الخير1942، والروح القدس، والشبلي (72، 73، 78، 79)، وفيها يحكي الشبلي1943 كيف تتحرر من الدنيا: كن خَرباً (خراباتي)، كن عار الدنيا، أُطعم رمل وحصى الدنيا، - كن خرباً، أشعل النار... اصرخ أنا الحق، كن الأبدي في الدنيا... اصرخ أنا الحق، مثل فرعون في سره، مثل "من رآني" (= محمد)، مثل موسى، مثل شجرته، مثل منصور. اصرخ، يقيناً بالكفر،

أنا الحق. - ثم دعاء، بعده حوار بين بيازيد -المعجب بشدة ب - ومنصور: عن الفناء (81، 82). يعظه منصور، "الذي احترق مثل الشمعة والفراشة"، أن يفوق الشبلي في الفناء. ثم سؤال إلى طريقة قديمة (پيره طريقة) (84)، وآخر موجه إلى منصور (كيف تجد الكلّي) (85)، ثم قصة مخلِص أرشده "هاتف غيب" (86-87)، وعروض لذات الكلّي وللسبيل وللوصول. ويبحث الفصل 92 في نكران الذات: قل أنا الحق، وستكون النور المطلق - همس العطار (الذي يناديك إليها) هو بصر البصيرة بلاشك - همس العطار يتردد خارج المكان - همس العطار هو صوت منصور على الجذع. - ثم يعلن "كتاباً آخر" سيشرح فيه الآلة الخفية لهذا الهاتف، لا يأتي من العقل (حوش)، بل من الهيلاج، الحكمة الصامتة تحت ذرات الكون، - المعنى الروحاني1944ل، الذي سيحكيه هذا الكتاب الآخر، الذي سوف يبحث في الذات الإلهي (ذات خُدا)؛ وسأكشف فيه "السر المسكر" الذي يبقى خفياً هنا؛ سأكشف فيه الحجاب عنه، أداوي كل قلب مجروح؛ "حقيقة هيلاج هي منصور حلاج"؛ الذي يقول الآن أنا الحق؛ يوقظ صدى العشق في الخلق والفراغ، يفسر ويشرح كلمة هيلاج؛ لو تقرأ هنا من كتابي، - ستكون أناك، وتكون أناك حجابي - اعلم أن العطار هو المختار، وأن كل شيء خُلق من خلاله... الحق ينطق من فؤاد العطار..."

الكتاب الثاني عن جوهر الذات: نفس ثانٍ. وفيه 67 فصلاً وأكثر من 12042 بيتاً شعرياً (120 ورقة مزدوجة؛ لنذكّر أن أبيات مثنوي جلال الرومي في الكتب الستة هي 25632).

<392>

استهلال، يسأل أحدهم بعده منصوراً عن الغاية القصوى وأصل آدم. - "أعرفهما، لأني آدم، واللوح، والمحيط، والعقل، والعشق، والقدرة... وكل الأنبياء والأولياء، والشمس الخالدة... والسماوات والفردوس" (فصل 2)؛ تعريف لنطق القلب التوحيدي ولرغبة القلب بالاحتراق: "احترق، يا قلباً سكر مع منصور" (فصل 4). هيكل الإنسان الموهم هو الطلسم الآسر لكنز الجمال الإلهي تحت هيئة الألم والعذاب (6). قصة منصور:1: "أنه وجد في ذاته الأحد وحقيقة الكفر وسر الدين. "يأتي الجسد من التراب، وتأتي الروح من الذات". -"كن غلام العشق لتجد السبيل... لتصبح سلطاناً... لتصبح آدم..." - "كن موقداً، ففيه نار والدخان المضيء للحق...". - ثم يصف منصور الفؤاد: "ليس هناك من يفسره سوى منصور الحلاج، - الذي صنع تاجاً وحيداً من كنز جواهر، -ووضعه بسرعة على رأسه، - فأصبح إكليلاً إلهياً للعالم، - بهذا التاج الذي رُفع فوق رأسه، - ولا

أحد غيره يمتلكه - كان كل فعله "لا إلا" - وأظهر (لولا) في إنيته، - وضع التاج عالياً وخفيضاً بين الرجال، - وإن قال الشرع إنه خفيض دائماً، - قال أنا الحق وهو يضع هذا التاج الفخيم، - أصبح شمس السماوات السبع، - وإذ تأله ختاماً، - أحرق تاجه على رأسه، - فوجد الملك القديم في نهاية المطاف، - وعاد من هذا الملك متأملاً في الحقيقة، - ووجد عندها جوهر "لا" و"إلا" - وتخلى عن رأسه وإكليله، فعاد إلى "إلى"، - ووجد ختاماً الرؤية "قل هو الله"، - وتذكر بين الجواهر "صبغة الله"، - وإذ التقى الله ثانية؛ - قال بهذا المعنى "أنا الحق" على الدوام (8).

يصف الفصل التاسع الفيض الاتحادي، في علاقته بحسن يوسف وإغوائه. ويتوجه في الفصل العاشر إلى الله، فيقول العطار: "مثل منصورك، تحدثت إلى عبادك، -أحرقت الأصنام والزنار1945م، - مثل منصورك، تكلمت في الدنيا، - قدحت النار مثله وأثرت الضجيج - ومثل منصورك سأحرق في النهاية -ذلك لأني أظهر قيدك في العشق، - مثل منصورك أنا مجنون، - لأن حانة ذاتك تسكرني، - مثل منصورك أجد "أنا الحق" كرة ثانية، - وأكررها، إذ أسمعها منك... أنا الحق، أقولها معك في حال، - أرى فيه يقيناً عين الجمع..."

<393>

يطور الفصل الثاني عشر تيمة (العطار يحدث تابعه): "ها قد وصلت إلى عتبة الجمع، من بين كل العتبات". الفصل الثالث عشر (الجوهر الحقيقي للإنسان الذي تاجه هو الحلاج)، "طبيعة الإنسان المادية مثل الشيطان، تؤديه إلى جهنم؛ ينتهي إلى التراب ويراق دمه". ويفصّل الفصل الخامس عشر كيف ترفع الحجاب عن الأشكال، فتجد شمس تجلي الاتحاد مع منصور؛ ثم مشكلة الجزء والكل في الحقيقة (الفصل 17)، وتيمة مجنون ليلى: "كان منصور في الواقع هو ليلى وكان أيضاً المجنون... فحقيقة جوهر منصور لم تكن إلا روحه1946؛ وسيقول "أنا الحق" مع جلالتك، - وسيقولها معك حتى ينفخ في الصور". ويبحث الفصلان 19 و20 في (كن) و"لم" لله: لم أتيتَ إلى العرش... بين النجوم؟... في الواقع، أتيتَ إلى قاع البحر، - تزرع في القواقع لؤلؤة "إلا"، لكنك لا تسكن كل الأشياء الأخرى دوماً، - لم تكمل الكعبة كي تدوم إلى الأبد، - ومنصور وجد مدخل كعبة عزتك، - فأُحتفل به في الآفاق... تعالَ مثله، مثل العطار، للاتحاد، عبر الرسول..."

كُرست الفصول 21-28 لمحمد والأنبياء، والمعراج، ولنور الروح (قائمة: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، يعقوب، يوسف، إسحاق، إسماعيل، يوسف (النجار)، جرجس (=الخضر)، أيوب، عيسى، أحمد، مرتضى، ومنصور على الجذع). ويبحث الفصل 29 عناصر الدنيا: "لقد نحتّ لي طريقاً بين الأحياء... التقيت "لا" وأصبحت "إلا".. سأخبر هذه الأسرار في هيلاج.. جعلني الهيلاج أجازف برأسي هنا.. فمن خلال الهيلاج رأيت لغز منصور.. وجدتُ ذاتي مثل الصانع القديم.. الطيلسان الذي يطوّق كنز الذات هو قلبك". الفصل 30 عن حديث "كنت كنزاً مخفياً"؛ والفصل 31 (ر.62): عن كأس الحب الذي شرب منه منصور: وقاده إلى تضحيته وإلى أنا الحق. كان ملك السالكين.. جاءه الموت من العشق.. وصل إلى العتبة، فوجد إنيته فارغة؛ لقد وصل إلى زمان العشق الجوهري.. نار، تراب، ماء، هواء، رأى الله في كل شيء.. مثل الأنبياء (موسى على جبل سيناء).. جُد في الوصول قادماً من الشرع مثل منصور.

<394>

الفصل 32: يجيب منصور على سؤال "أين علاج العشق؟": - "إنه وجه ربك الكريم، الداء والدواء في آن.. ووصول العاشقين بلا ألم..". - ثم يعرض الوصول، وحقيقة الإنسان (34): "جمالك أغواني برؤياه.. ثم رأيت جمالك في ذاتي.. وفي النجوم... والنسيم.. وكعبة الفؤاد.." - الفصل 36: تفسير النور: 35 (الله نور) والحجر:29 (.. ونفخت..): ويذكر مُسبِّل نامه؛ ويعدد الأنبياء.. ثم يقول العطار: "أنا النفس، الجان، القلب، ذات الخيال، ما ليس باطل..". - الفصل 37: سر منصور واللغز الكلي، "قُل الوصول في العشق: أنا الحق". - الفصل 38: أسرار قلب الحق، وأسرار منصور. - الفصل 39: التراب (وسماته الألف) والعناصر الثلاثة الأخرى. - الفصول 40-42: التراب والروح، الفصول الأربعة، الحار والبارد والجاف والرطب؛ وعيسى (سؤال طرحه شيخ جليل "بُزرك" على منصور): "أنت المعشوق الذي يلاحق عاشقيه". مثل عيسى تراني عند مرقاة الجذع، - مثل منصورك، في هذا الأمر..". - الفصل 43: نداء الحق للروح: "ارمِ نظرتك في مرآة (صورتي).."

الفصول 44-46: حقيقة قصة النفس مع القلب: حوارهما: حقيقة النور المحمدي. - الفصول 47-48: يشرح منصور كيف يصبح السالك واصلاً: ساجداً أمام الوثن إن كان يمثل المعشوق؛ "لقد حققت العبادة الوثنية للمحبين.. الدير النصراني هو الحقيقة لنا جميعاً.. ينبغي علينا جميعاً إذاً أن

نركع أمام هذا الملك الذي يأسر قلب الوثنيين... في سجدة وثنية خارج المكان.. اسجد متأملاً فيه بهيئة الروح (صورة ومعنى)".

الفصل 49: يفسر إبليس لماذا رفض السجود لآدم (صنم لله): (يقول العطار نهاية 48: "اللعنة عند الله في الحياة الدنيا هي مثلٌ يضرب، - كما وضع منصوره على الجذع هنا.. حقيقة اللعنة هي شيء جميل جداً.. - إذا فهمناها فهي شيء جميل جداً") "لقد رفضت السجود، ففيه إظهار الحب لآدم؛ فأصل لعنتي هو الحق لأنه محبوبي، - وأنا مقيد بأمل ما يقدِّر لي في النهاية؛ - كلمة الحق التي لعنتي تسكن قلبي.. ونفسي..؛ لمَ أحزن من هذه اللعنة؛ - كلمته التي لعنتي تسكن قلبي ونفسي، - في كل لمحة يختبئ فيّ مائة سر.. لأني أعرف أن كلمة الحق تسكن ذاتي، - لم أعد أهتم بخلق عالمي.."

<395>

الفصل 51: يُسأل حسين منصور فيجيب1947: "تبقى حقيقة إبليس في هذه الدنيا لغزاً من المعشوق.. أصبح هذا العاشق، الفارس الأكمل.. أسير العشق وسجينه، - في قيد لعنة لامثيل له.. يرجف الأنبياء أمام سر اللعنة في حضرة القدس.. أما إبليس، فمن أجل سجدة واحدة (رفضها)، اختار عذاب جرحٍ إلى يوم الدين.." (برغبة منه لمجيء الرسول، الذي ركع إبليس له، رفض السجود لآدم) (ر.الفصلين 59-60).

الفصول 52-56: أسئلة لبيازيد عن الحضرة؛ تهليل للعطار: "أصبح محمد نفس قلب العطار، حيث يخلّد اليقين بأسرار منصور.. أضع التاج على رأسي بالنور المحمدي، - وبهذا النور، يتكلم بي مثل الحلاج.."؛ ثم قائمة بالأنبياء: آدم، نوح، إدريس، إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، يوسف، موسى، يحيى، الخضر، عيسى، محمد، حيدر؛ وتضيف قائمة ثانية (الفصل 55) أيوب وجرجس. - ويرى العطار في الفصل 56، أن هيلاج = الجمع (=العقل الثاني)، في حين أن الأول (=هوش1948ن) هو محمد.

وتجد في الفصول العشرة الأخيرة دلالات على وجود إضافات؛ إذ ترد "تم جوهر الذات" ثلاث مرات، في الفصول 57 و62 و67.

الفصل 57: "..انظر في نفسك، أنت منصور، - نظرة واحدة حقيقية، في جسدك ونفسك، - قد وصل جسدك من غير أن تدري،.. هنا نفس النفس (=الله).." الفصل 59: إبليس في مواجهة محمد. الفصل 63: تم جوهر الذات، وإليك الآن دراسة الهيلاج.. (يخاطب العطار ذاته): "تكلم عن الهيلاج وابذل نفسك، - قلبك ونفسك للحق.. تكلم عن الهيلاج.. كن حقيقة جوهر "إلا الله"، - تكلم عن الهيلاج عند الخالق الأعلى، - لأنك رأيت وجود النقطة المركزية والمحيط..، تكلم عن الهيلاج، لتشير إلى الحق.. إن تكلمت عن الهيلاج هذه المرة، فارفع حجاب الكفر فوق الإيمان..؛ عرفتُ حقيقة جوهر منصور، - ولدي منه حضور ونور لا ينقطعان..". - الفصل 67: "..لم يبق الآن شيء إلا الهيلاج، لا شيء آخر.. لم يعد هناك حجاب، الحق في كشف، - عندما أراني، أراه.. بلا تناسخ.. يا حبيباً وجهه أشرق كالقمر، - ارفع حجاب جمالك، - فأرى جمالك ذا الإشعاع، - ..أعيش في عطر كأس الحب، - مشعوذ في اتحاد العاشقين، - مع ببغاء العقل.. وعندليب العشق.. لنتمثّل أيها الصوفيون بالنقاء".

<396>

ب. أشتر نامه ج3.

يخبرنا العطار، في هيلاج نامه (32، 37)، أنه وضع كتاباً طويلاً سماه أشتر نامه عن الحالة العقلية لمنصور. ولايمكن أن يكون الجزء الأول من أشتر نامه الوجيز المذكور أعلاه، الذي يحوي مقطعاً وحيداً طويلاً عن الحلاج. أما مخطوطة باريس، ملحق فارسي 1795، فتحوي جزءاً ثالثاً ضخماً من أشتر نامه، يشابه في أسلوبه أسلوب جوهر الذات وهيلاج نامه. ونعتقد أنه المقصود، لأننا لم نر جزءاً ثانياً من أشتر نامه.

مجلد سِوُّم إز كتاب أشتر نامه (ورقات 275ب-383أ من مخطوطة باريس، الملحق الفارسي، 1795) = المجلد الثالث من كتاب الجَمل، 224 فصل، حوالي 15314 بيتاً.

يبدأ النص بشكل مفاجئ بفصل "عن فناء الجسد والوصول إلى القرب" (1). ويبقى الحلاج في كل الفصول الـ244 معلَّقا على الجذع، يجيب على أسئلة صوفيين مشهورين: بيازيد (7، 13، 29، 41، 91، 112، 128، 186، 195)، الكبير (15، 17؛ مشار إليه صراحة أنه ابن خفيف:

77، 189، 195)، الجنيد (3، 18، 32، 35، 38، 61، 204، 230-232)، خادمه (199)، طفل مجهول بقدر محتوم، ينتهي متلاشياً في النار (130، 142، 148، 151، 234، 242-243)، رقّاع (پارِدوز: 220). ذكر لمراحل التعذيب: قطع اليدين (18، يقول دمه المراق "أنا الحق"؛ 32)، اللسان (30، 33، يستمر في الكلام)، الرجم (200: يرميه سالك بوردة قرمزية (گُل رِنغِن)، فيتأوه (فرياد)؛ التحريق (243).

يخطّ العطار تعريفه الأول لولاية منصور: بناءً على الرسالة النبوية (لعيسى 5، 6؛ ومحمد، 11) والشريعة (12، 52)، بناءً على تعاريف التوحيد (2، 22، 24، 44، 48، 59)، ورؤية الكل (6، 37، 46، 56)، والحب الإلهي (22، 26، 30)، والله حيث هو معك (57، 58).

<397>

الفصول (60-161)، بينما يتابع البحث في التوحيد (108، 128، 140، 160)، يركّز على الأنبياء (محمد 81، 88، ثم آدم، نوح، إدريس، الخليل، إسحاق، يعقوب، يوسف، أيوب، جرجس (ذكر قطع رأسه آنفاً)، موسى، سليمان، صالح، زكريا، يونس، عيسى، المصطفى، حيدر 90، 103، 127، 134، 154)، ويدلي برأيه (الفلسفي) عن النشور روحاً وحسب (ر.12) باختفاء "الصورة" (التي يتحسر عليها، 63-69)، ويستحضر تيمة السكر الصوفي (84، 104)، ويطلق نظرية تنجيمية أولية عن السر الحلاجي: مقترحاً أن زوج الشمس (خورشيد)-القمر يساوي زوج الروح (جان)-القلب (دِل) (110، 118، 125، 128، 222، 235: القلم)؛ ويعرف القلب بوضوح على أنه نقطة تلقي الشعاع الإلهي (إلهي، 110). والحلاج للنبي محمد كما هو القمر للشمس (=العقل الأول).

تنطلق الفصول 162-244 من الشرع (162-166) لتؤسس ضرورة تضحية المرء الطوعية بحياته في العشق الإلهي (169، 170، 179، 207)، وتؤوِّل الشهادة (إلا، 184)، وعدة آيات قرآنية (قل هو الله، 182؛ قل الروح، 212؛ وجه ربك، 213) ومصطلحات تقنية (اتحاد، 179، 215؛ خيال، 202)، وتنتهي إلى تيمة النار المهلِكة، التحريق الإلهي (224، 226، 228، 233؛ أنا الحق، 239، 243).

لم ترو العطار هذه الترجمة عن الحلاج؛ فالخيال الفلكي فيها مادي للغاية (شمس-قمر = عقل-قلب)؛ وتجد فيها من ناحية أخرى الحلاج على التساوي مع الأنبياء، كأنه عيسى ثانٍ (تقليد قديم عند حلاجيي طالقان)، فلكي يسوّغ تعذيبه، وضع العطار الشرع = نور قاهر، والحقيقة = ولاية = نور مقهور. ولكي لا يناقض المعادلة الأخيرة ولا يقول بتفوق الولاية على النبوة، ضحى العطار في هيلاج نامه بالتوازي الموضوع هنا (الذي يقدم التباسات مسيحية) بين الحلاج وعيسى؛ فوضع الحلاج في مرتبة أنبياء الصف الثاني.

نقدم فيما يلي ترجمة كاملة للفصل 6 (و.278أ):

لكي يفسر الكل، تكلم منصور:

هكذا قضى الله - في كل لحظة كان قضاؤه هكذا.

بلساني قصد الله أن يعبّر عن الكل - أعطى طبيعتي قول الكل.

إنه الذات في ذاتي - في حين يبقى مخفياً عنك.

<398>

أراد فعلي هذا منذ الأزل - لهذا أقدم عنقي.

كانت هذه الرغبة حكمه من وقتها - أن يتلطخ الجذع بدمي.

كان حكمه أن تقطع هاتان اليدان - يده فوق كل يد.

أعطاني يده وأخذ هاتين - وكتم الآخرة، الطيبة والسيئة.

شمل حكمه كل ذراتي - في طبيعتها الأصلية.

قبلت هذه المنزلة منذ البدء - وأرى هنا تمامها على رأسي.

يتحد كل اثنين من هذه "السرار"1949 الثلاثة معاً - لقد تجاوزت الكون والعدم.

الأصل والمنزلة هما الذات وانتهى - "لا إله إلا" هي آية، فافهم.

علامة هذه الذرات هي الإيمان به - في حين يتلاشى ذاتها.

ترتاح روحي في الروح الأعلى - ليتنسم كل العالمين فيه.

لعشق السر الأزلي هذه المرة - أنا بذلت نفسي.

هو أنا ذا عالياً على جذعي - وها هي كل هذه الذرات في ألم.

مثل عيسى بلغت أعلى الجذع - حفظ كلي كلي.

مثل عيسى أفشيت السر علانية - الذي يجهله كله السائلون والشيوخ والكبار.

مثلما جاء عيسى إلى جذع اليقين - ليصبح ثابتاً عليه.

مثل عيسى، رُفعت في ذات المكان - حققت بالعشق ذات العدالة.

مثل عيسى من ذروة جذع العشق - كرّرت الجهر بالعشق.

مثل عيسى، وصلت إلى مقصد الواصلين - أَنظر إلى الشمس في الوجه.

مثل عيسى أنا النقطة الثابتة للكل - أنا نفسي بيّن وخفي.

مثل عيسى، في الضجيج - يلهمني كل شيء الغناء.

مثل عيسى، انغمست في الزبور - فرفعت الحجاب عن وجه الأفكار.

مثل عيسى أحييت الموتى - من الرأس إلى القدم أنا غارق في النور.

مثل عيسى أهدي حياتي في دنياي - فأجعل كل حي روحاً خالصة.

مثل عيسى، برفع خمس وأربع - سددت دين الخمس والأربع1950.

مثل عيسى لأفسر روح الكل - وجدت ذاك المكان حيث يُنطق حكم الجميع.

مثل عيسى ثبّتُّ الجذع - ومثله، حددتُ أين أرفع رسالتي.

مثل عيسى المتكلم بإنجيل العشق - حققت على أعلى الجذع كل أشكال العشق.

مثل عيسى انغمست في الصفاء - لأرفع كواحدٍ من المرشِدين.

مثل عيسى بين اليهود النجسين - أنا معلّق، في الطريق بين قبل وبعد.

مثل عيسى بين العبرانيين الأرذال - أبقى حائراً في الصباح الكاشف.

مثل عيسى أنا ثابت (پايدار) على جذعي - مثل عيسى لقد أنجزت أعمالاً.

مثل عيسى أنا معلِّم للطريق1951 - ومثله، أنا تائه في طريقه.

مثل عيسى في زبور آيات الكل - قلت أنا الحق، أنا جوهر الكل.

مثل عيسى في الرحم، كعاشق - فتحت طريقاً عبر الكون والعدم.

مثل عيسى في الزمان والمكان - قد عبرت ما بعد المكان واللامكان.

مثل عيسى استقويت هناك - ومن ثم غادرت من ذاك المكان.

هكذا تحققت ذات عيسى - كنقطة ارتكاز تكفي الكل.

أصبح ذاتي روح الحق - فأتى ذاته الخفي في صفاتي.

مثل عيسى رأيت الكل متحداً - من الرأس إلى القدمين أصبحت الذات الكلي.

مكنني المعشوق من أن أجد ذات عيسى - وجدت نفس كلا العالمَين في نفسي.

<400>

عندي نعته هو، وفي الواقع - أنا شمولٌ بلا صيغ للكل.

مثل عيسى على أعلى الجذع غدوت يقيناً - هنا على الجذع ثمرة ما حصدت هو اليقين.

هب نسيم علي وعلى جسدي - لا أعرف كيف.

لا أعني أن عيسى رحل معه - لا أعرف إن تم هذا بأمر.

بنسيمي وصل عيسى إلى السماوات - فبي إذاً وجد قلباً نقياً.

جذع عيسى أصبح مقامي وسكني - جذع عيسى أصبح كل مكاني.

من جذع عيسى صنعت أساساً ثابتاً - وشغوفاً صببتُ منه الشغف.

جذع عيسى أصبح مقعدي الملكي - ورُقي عيسى عالياً بإعدامي.

روحي أصبحت روح الحق بلا حجاب - رفعتِ ستار وجهٍ بلا حجاب.

روحي فنيت في روح الحق - وجاورت يقين الذات الإلهية.

روحي هي روح الحق بجلاء - وفي المكان والزمان نقطة يقين (پايدار).

روحي أهدت للعاشقين كنزاً -يحفظه العاشقون دوماً:

روحنا، أصبحت للعاشقين وللواصلين مرشداً وللذوات إشارة.

ويجب التنبيه أيضاً على الدور المثير للفضول لطفل (كودَك) مجهول يظهر فجأة أمام جذع الحلاج (130) ليعظه أن يكمل نذره فيقول له: "لقد شربت ملء فمي من ألمك"؛ ويقول لبيازيد إنه يعرف أن منصوراً مدرك لحاله؛ وللجنيد (148) إنه لا يشعر بحالٍ أفضل من منصور؛ لقد جاء من مصر إلى بغداد لأجل نهايته؛ يقول له "ها أنا ذا حق مثلك". ويتحدث عن معراجه (151)، من قلب منصور (159). "هذا اليوم بالذات هو عين الرؤية" (223)، ثم تلتهمهم نار الألوهية الأخيرة معاً (224) في العشق (225-228). يأتي بعد دعاء منصور، "يا نفس أنت عالمي، يا أنت، يا غايتي القصوى" (229)، ابتهال في النار، "نار المنى، التي هي عشقنا" (232)، "نار المنى، ترمي بشرر {قل هو الله أحد}"، ثم إعلان أنا الحق أخيراً (233)، ثم يرمي الطفل نفسه في النار، بعد أن مدح منصوراً، قائلاً "أنت حملت القلم" (القلم = حقيقة الكل 235)، وبعد أن قال إنه شرب من كأس الوحدة، ويتلاشى أمام الجنيد وبيازيد المصعوقين (243)؛ "يعانق لهيبه مكان (الجذع)، محيلاً منصوراً إلى عين العيان، - يتصعّد لهيبه إلى كل الآفاق، لأن منصوراً1952 تمنى هذا الفردوس؛ - تماماً كما أحدث موسى، عندما كان على طور سيناء، فيضاناً من النور عانق الخلق...".

<401>

ج. هيلاج نامه.

يتألف هذا الكتاب من 74 فصلاً و8700 بيت تقريباً (مخطوطة ماسينيون [بتاريخ 877ه]: 66 فصلاً، 78 ورقة مزدوجة، في كل منها 100 بيت. - مخطوطة لندن شرقيات [بتاريخ 661؟]: 74 فصلاً، 207 ورقة مزدوجة؛ صنفت الفصول كالتالي: 1-10، 32-54 أ + 54 ب حتى 54 ز، 11-16، 56-65، 17-30، 66). هيلاج هو مصطلح تنجيمي من القرون الوسطى (باللاتينية hylech؛ باليونانية aphétès، وليس hylikos أو alokhos)1953، فإذا قُرن مع كَدخُدَه (باللاتينية cocoden، cholcodeam animarum datricem Avicennae؛ باليونانية oikodespotès)، رمز إلى الكوكبين الرئيسين في تيمة الولادة، أحدهما هو دليل العمر، والآخر دليل القدر (سعد أو نحس)، لحياة المولود.

يخبرنا العطار أنه كتابه الباطني الوحيد، الذي بدأه سراً قبل أن ينهي جزأي جوهر الذات، الذي يحيل فيه إليه (ج1، 92؛ ج2، 29، 63). يقدم العطار لنا في هذا العمل العالم غير المادي للأفكار الإلهية، التي تتطابق مع كواكب نيرة في سماوات معصومة. والحقيقة الروحية القديمة للحلاج هي هيلاج = عقل ثانٍ (= نور على نور، ساقية الأزل، كانت سجنجل في ابن أبي الخير)؛ يتطابق مع الخضر، وهو "شاهد ميثاق"، ولربما يتطابق مع سلمان ("شاهد شدّ" بحسب يوسف الهمذاني)؛ ولمحمد هي عقل أول؛ ولجبريل هي عقل كلي، أي العقل الثالث؛ ولعلي هي حيدر، أي المشرع (أول الملوك؛ عينه محمد، مثل نوح، الأول من أولي العزم الذي عينه آدم). نرى أن العطار اشتق هذه الرموز من الوسط الفلسفي لابن سينا، المصبغ بالعرفان الإسماعيلي (ر.السهروردي الحلبي)؛ لكن عقيدته التوحيدية الصوفية أخفت الفروقات الخاصّة بكل منها.

الفصول 1-31، وفيها الحلاّج ناطق باسم العطار وحسب، الذي يقول إنه متحد باستمرار بهيلاج (الأمر الذي أشار إليه آنفاً في جوهر الذات)، وتتضمن: خطبة، وصفاً للنبي (نعت حضرة سيد المرسلين، معراج سيد المرسلين؛ 1)؛ الخلفاء السنة الأربعة الأوائل، الحسن والحسين (3-6)، والتعريف الأساسي لهيلاج (2، 7-10) من منصور في جواب على سائل، الذي اتفق أنه الجنيد.

<402>

قلت له: أيا نفس، ما الاسم الذي أعطاك الحق إياه، فيقاس به مدة شوقك في الدنيا؟ - إنه أنا، منصور حلاج، واسمي في الآفاق هو هيلاج. - يا فكرة الإلهية المجهولة، الآتية من الذات الإلهي. - أيا عطار تول الكلام، انقل هذه الأسرار عني؛ أنا هيلاج نفسي، وأنا كتخده لغيري؛ إذاً أنت منصور، وأنا الحق فيك؛ اكتب الآن لي أسرارنا، لكي أحفظ حواراتنا؛ نحن من يتكلم في نفسك؛ أنت باسمي الناطق بالعشق". تحدث ثم جاء قريباً مني؛ نور في قلبي المظلم، أتى؛ قبّلت يده ورأسه، ووضعت إكليل الأسرار على رأسه... "قال له الحلاج، ضع العمامة واهبة العشق على رأسك، انتصر يا مقطوع الرأس في النهاية..." (8).

الفصل 9: يشرح منصور للجنيد أن صيحة أنا الحق تأتي من الحجر في الجدار، من الشجرة المباركة (= الغصن المحترق)، التي رآها موسى في الليل؛ إذا تكلمت هذه الشجرة، فما الغريب في أن يكون لدمنا صوت؟ وأن يفعل ذلك دم منصور؟ والقصة مشهورة. لم يكن هذا الدم حقيقة

إلهك، كان هذا الدم مختفياً تحت جذعك؛ كانت قدرة قول أنا الحق كامنة في اليد المقطوعة، مارستها حقيقة دمه في إراقته... لا، لم تقطع يدي نفسها طواعيةً، قطعها الطمع بالخير والشر، قطعتها يد الآفاق... بالحق؛ لم أعد أرى هنا إلا مسكناً وحيداً، مسكناً خارج الخلق... هذه الحياة الطيبة التي أتاملها في هذا الدم... وهكذا يصيح دمي أنا الحق بالحق.

الفصل 10: يذكر العطار في الفناء والبقاء أن الصورة لا تدوم؛ يزيل الغد الأخير (فِردا) الصورة، فيظهر حُسنك.

الفصول 11-16: يعرّف منصور الأحدية الإلهية؛ يقول إنها نور على نور (النور:35) (فصل 15)، وتظهر للجنيد أنها الشمس الوحيدة للنفس (ف12)؛ يجب فك الطلسم الذي يسحر الكنز، الكنز الذي هو حقيقة منصور؛ يجب أن يحرق الشيخ خرقته1954 (ف13-14)، إن القرآن هو المرشد في الحياة الدنيا إلى الحقيقة، إلى وعد الحق؛ وتجهل دونه الذات الإلهية؛ لا يفقه منصور شيئاً بلا القرآن، هذا الكتاب له مكشوف، "نور على نور"؛... حقيقة القرآن هي رؤية الحق (ف15).

الفصول 17-22 مكرسة إلى (اللا-أنا)، وإلى سكر الشراب الطهور (الإنسان:21) وساقيه الأزلي الوحيد هو منصور (ف18: على أنه هيلاج بلاشك) في حانة العشق (18)؛ (هنا مقطع عن القلندرية)1955؛ العشق الذي يغدو لاهوتياً (ف21).

<403>

الفصول 23-31 تعرض التعريف النهائي للشريعة وللحقيقة الصوفية (هيلاج؛ ف23 و29)؛ يفسرها العطار في تأويله للحديث "موتوا قبل أن تموتوا"، كيف أن الحلاج حققها بتمامها في التضحية برأسه طواعية، حزّ الرأس الذي فصله عن نفسه (فِرق جان) وألبسه التاج (ف26). كيف لك أن ترى الربوبية في الخلوة (ف28-29: رفع الحجاب عن الوجه الكريم).

يستمر العطار في الفصول 32-65، متحداً مع هيلاج، في نشر رسالة منصور؛ لقد رأى منصور الحق في حلم؛ "رأيت كل عالمي في هذا الحلم، كل الذرات في مياه عميقة. هو وأنا لسنا سوى واحد...". يعلّق العطار على هذا الحلم... "متحداً مع منصور، سحبت مثله يديّ من كلا العالَمين؛

نطقت النار التي أحرقت الحلاج آهاته (فرياد) في نفسي وقلبي... إن كنت المحرم المقبول في صحبة منصور، فثوبك هو "نور على نور"... يقول العطار محيلاً إلى أشتر نامه، رأيت محمداً في حلمٍ؛ ليس محمد وعلي سوى واحد فقط؛ محمد هو آدم، وعلي هو نوح (ف32).

ثم يجمع العطار حول جذع الحلاج -الذي يبقيه ماثلاً كمشهد خلفي للقارئ - عدة صوفيين مشهورين يوجهون أسئلة: يسأل الشبلي (ف33-36) إن كانت أنا الحق تخالف الشرع (جواب: أنت في التقليد وأنا في التوحيد)، وما هو سر العشق (جواب: الحب عندي هو هدي الرأس).... أقول أنا الحق في "من رآني" (ف37: "لقد قلت آنفاً -في أشتر نامه - سر منصور بطريقة أخرى")؛ يسأل بيازيد تحت جذع منصور "الملك على أعلى الجذع عن الحقيقة" التي هي نفس الأنفس (=الحق) (ف38-43) (جواب الحلاج: أنا النفخ (=نفخ الروح) وأنا الذات (=الإلهية) معاً: تعالى الله أنا منصور حلاج؛ كل شيء يحتاج رحمتي؛ تعالى الله أنا الشمس والنجم؛ سلام الكل إلي بقول تعالى الله؛ تعالى الله أنا هنا السيد... نحن الأزل والأبد معاً، بدايتي ونهايتي ببلاغ (پيام) واحد: ألست بربكم (=الأعراف:172 = في الميثاق) (يذكّر الحلاّج بيازيد بسبحاني، ف42). ("حكم اليهود ظلماً على عيسى؛ وكذلك أنا") (42). ينضم الشيخ الكبير (ابن خفيف) إلى الجنيد فيسألان معاً (44 - 54ب): عن دور الشرع: يقول الكبير للجنيد "كنا أصدقاء سوية في الهند"، معلقاً عمّا لاحظ في الحلاّج تلك الليلة (على الجذع). يهين مجهول منصوراً، يرميه بالكفر ("قل هو الحق") (47-48)؛ يبتسم منصور ويجيب: "أنا الشمس وأنت ذرات الغبار (= التي ترقص فيها)، يا بسيط، يا أحمق". يقول منصور للكبير (ف50): "يا شيخاً كبيراً، قطب الدنيا، أنت تعرفني اليوم، باب قفصي سيفتح، حجابي كان صورتي". جاء أعلام يسألون منصوراً في أثناء قطع يده (ف54ب-ه)؛ يعود الجنيد والكبير معاً ليسألوه (54 و-ك، 65-58، 63-64)؛ ثم عبد السلام (ابن الكبير، أو عبد الله) والخضر (59-62، 65) يسألان لماذا قال منصور لسلطان بغداد إن أنا الحق هو قول يدوم أبداً (جواب: موسى في سيناء). يقول عبد السلام للخضر: هذا الرجل يتحدث دائماً في حال "عين اليقين"؛ يجيبه الخضر: "أنت سالك وأنا في الذات، أنا رسول علم الهداية (في الخلوة، "العلم اللدنّي")، في الشجاعة... في الكرم... لم أر لمنصور مثيلاً، ولن يكون حتى ينفخ في الصور... حقيقة الذات فيه، يقين منصور (= إنيته العميقة) بين المخلوقات هو الحق... ستعطيه فتوى الإدانة وصولاً إلى الحق"؛ -يتحدث الكبير إلى منصور عن القصاص، فيصيح منصور: "آه، أعطني (بفتواك) الخلاص من سجن هذه الصورة (=جسده الحي)" (64).

الفصل 13

<404>

يصف العطار مرة أخرى الحقيقة السرية لمنصور (ف65) ويختم (ف66): إذ يمنحه منصور دوره كهيلاج، فيستدعي الجمال التحولي للطبيعة، الوردة والبلبل، الصباح الذي سيرفع مائة ستار بعد هذه الليلة: "أيها الصباح! كن مبتسماً ملء فمك، مع العاشق محترق القلب، غنِّ مثله، لأن الحق يبقى معي حتى فجر هذه الليلة... أيها الصباح، لما تبتسم الشمس بعد، مازال قليل من الخمر في الإبريق، فلا تبتسم؛ ستبتسم لي في السرمدية التي تستل سيفها؛ سيف الشمس يبتسم لي سويةً معك؛ هذه الليلة عندما أبقى صاحياً مثل سراج، وقد عُدمت الصديق؛ أيها الليل لا تجعل الباب موصداً...، أيها الصباح اجلب الحياة إلى القلب الجريح... أيها الليل أنت تغلف الطريق إلى الله بالظلمة... ابتسامة واحدة وسيشرق الكون".

هذا الكتاب الباطني الذي يكشف فيه العطار لنا كل أفكاره عن الحلاج شديد الأهمية؛ إنه ليس تصحيح حال وحسب، بل هو تأليه كلي ومطلق؛ مما يضع العطار في صف الزنادقة الحلاجيين، الذين ادعى مخالفته لهم في التذكرة؛ فرقه الوحيد هو أنه لا يمارس الاستقتال مباشرةً، وأن نظريته في قطع الرأس طواعيةً تنتظر لتحقيقها دعوة إلهية فجائية وغير منتظرة؛ لكنه يعتقد كما يعتقدون أنها الشرط اللازم1956س للتأليه، ويستدعيها بكل جوارحه، وبكل نذوره.

<405>

ويخبرنا بوضوح أنه كتب كتاباً آخر عن السر الحلاجي من قبل، بناؤه مختلف، أشتر نامه (= الجزء الثالث، الذي حللناه قبلاً)، الذي لم يشفِ غليله تماماً.

5. الرباعيات:

مجموعة في خمسين فصلاً (في نهاية مخطوطة ماسينيون): ثلاث من رباعيات العطار تتكلم على الحلاّج:

(فصل 9: رباعية 28): لن تصل إلى هذا البحر الحقيقي، - مادمت من الأرض، فلن تصل إلى ماء "أنا الحق"، - مادمت تمشي في التعددية (الزلقة)، فثبّت خطاك، لأنك ربما لاتصل - إلا إلى لاشيء مطلقاً.

(فصل 48: رباعية 27): جاء نور السراج وقال: لم أجد السكينة في نفسي، - ألهث في صدر نفسي ما قاله الحلاّج على الجذع؛ - أنا مثل الحلاج في محنتي هذه، - مشنوقاً، محترقاً، مقتولاً، منبوذاً.

(ذاته، رباعية 28): جاء نور السراج وقال: لم تحرقني؟ ولئن كان صعباً أن أحترق، فهل تعلّمني كيف (أحترق)؟ - لم أقل مثل الحلاج أنا الحق، - فلم تدينني كي أُقتل وأُحرق؟1957

كتب العطار في زمن غزت فيه بطولة حسين منصور الحلاج الفريدة خراسان وتركستان، وأصبحت تيمة تقليدية في الشعر الإيراني. فقد وضع حكيم سنائي قبله، وهو ذو الخلق الرفيع، إعدامَ الحلاج في قمة "السلوك" في صفحة مذهلة من كتابه حديقة. وجاء بعده شعر هؤلاء الأتراك الذين كان يخافهم، والذين يدينون له بالكثير، فجعل من الحلاج "الوردة الحمراء"، وحامل لواء البكتاشيين والانكشاريين؛ وقد لمّح العطار إلى هذا؛ لقد أصبح الحلاج في مسارّة "داره منصور" في البلخ شفيعاً وسيد نقابة "سلمانية" للخارجين عن القانون في الإسلام، فتوّة عيّارين يستحضرون مباهلة سامية من الله هي "شهادة الجهاد". إن العطار المتأمل، والمدرك لقتالية الحلاج الشهيرة، يحاول أن يموضعه في هيئة حاسمة، من منظور العشق المنتصر في يوم الحساب: أمام الشريعة التي قتلته، التي أراد أن يموت في سبيلها، فتنزه بها ليكون الولي الشهيد البديل للرسول المشرّع، الذي يتممه ويتجاوزه بهذا: كنذير آخر الزمان.

د. الروزبهان البقلي

البقلي هو الحلاجي الرئيس الذي فسّر أعمال الحلاج، والوحيد الذي بقيت تفاسيره (ذات الأهمية الفريدة لفهم معناها) بالعربية والفارسية. وترك لنا سيرة ذاتية بالعربية "كشف الأسرار"، تسمح لنا بالدخول إلى أعماق فكره.

ولد البقلي سنة 530 (وليس سنة 522)، وتوفي في المحرم من سنة 606، وافتتن بالسكر الصوفي في عمر الـ15، فترك دكانه وأهله (كانوا فظّين، مع أن أمه كانت تقية) في فسا لأجل حياة زهد في الصحراء والجبال. وأسس حوالي سنة 560 رباطاً في شيراز وعُين واعظاً في الجامع العتيق1958؛ اتُّهم سنة 570 بالتشبيه فالتجأ إلى فسا، حيث كتب منطق الأسرار. ولما كان يدعو لمجيء الأمير زنكي بن دكلا السلغري1959ع (575-595)، فقد استطاع العودة إلى شيراز، وكتب سنة 585 كشف الأسرار "في عمر الـ55" ثم شرح الشطحيات بعد سنة 591 (وفاة جاجير). ويبدو أنه لم يكن راضياً عن الأمير سعد (599)، الذي كان ابنه أبا بكر (623-658) يوقره (ر.عز الدين مودود الأرتقي1960ف، ت.605).

يُشك أنه حج، وتبدو أسفاره أنها لسميّ له، ربما هو البقلي اليمني.

وإليك قائمة أعماله: منطق الأسرار (فرغ منه في 24 ربيع الثاني 570 في فسا في رباط أبي محمد جوزك)؛ كشف الأسرار (فرغ منه في 4 شعبان 585)؛ شرح الشطحيات (يشمل شرح الطواسين بالفارسية، بعد سنة 591)؛ سير الأرواح (=مصباح)؛ إغانة؛ عبهر العاشقين؛ رسالة قدسية؛ كتاب النكات؛ تفسير عرائس البيان. وينبغي التنويه إلى أن الأرقام 1، 3، 9 تمجد الحلاج، فيما تغفل اسمه الأرقام 2، 4، 5، 8، ويذكر رقم 6 بيتين من الشعر وحسب.

وأسماء شيوخه من كشف الأسرار هي: جمال الدين أبو الوفاء بن خليل الفسائي، أبو مسلم فارس بن مظفر، أبو بكر الخراساني، عبد القادر الدربجردي؛ ولايذكر في الشطحيات سوى جاجير الكردي (ت. 591)؛ الذي زاره قرب سامراء. وقد استلم في الواقع خرقة الكازرونية قبل سنة 560 من سراج الدين محمود ابن خليفة بن عبد السلام بن أحمد بن سالبة، رئيس فرع الصديقية من هذه الطريقة في شيراز (أسسها جده حوالي سنة 460، أحمد بن سالبه (ت.473) البيضاوي (بلد الحلاج)). وسجل البقلي في كشف رؤياه في الحلم لسري السقطي (حاجب)، وأبي حسين بن هند، وابن خفيف، وإبراهيم بن شهريار، مؤسس الكازرونية.

بقي نقل أعماله سرياً؛ ولانجد لها ذكراً إلا عند الجامي (ت. 898)، وبيقرا والوتري (ت.970). فضلها في البداية ربما الإسناد الروزبهاني، وهو فرع من الكازرونية المرشدية أسسه البقلي، ونقلها، بعد ابنه أحمد وحفيده أبي محمود (أخي إبراهيم كاتب سيرته)، فريد الدين عبد الودود بن داود الخلوي (سلك أيضاً في الشريحية، وفقاً لعقد و.65)، وأبي الفتوح الطاووسي (ت.871)، إلى قطب النهروالي الهندي (ثم المكي المؤرخ؛ ت.990)، إلى قاضي تمبكتو، أحمد بابا (ت.1032)، إلى أربع مؤرخين من فاس، إلى السيد مرتضى الزبيدي (ت.1205).

زار قبره1961 إيفانو مستهدياً بإشارة من معصوم علي شاه، في أطلال رباطه الشيرازي، في باب خداش بن منصور (محلة درب الشيخ حالياً): وزاره نجيب الدين علي بزغش السهروردي (ت.678)1962 وابن بطوطة.

كان للعطار (ت. 589)، الدور الحاسم الأكبر قليلاً من البقلي، في تأسيس شهرة الحلاج بسبب مزايا أسلوبه الشعري وخلفيته الفلسفية الواسعة وعلاقاته الاجتماعية والأدبية الهامة. فيما يبدو أن البقلي بقي قروياً طوال حياته، وخجولاً أيضاً1963. فبعد جرأته البارعة نوعاً ما سنة 570، في إدراج شرح الطواسين في مؤلفه منطق الأسرار، أي إدراج النص كاملاً مع تعليق عليه لكتاب أُدين مراراً، خفف من التعبير عن حماسته للحلاج؛ فأغفل عمداً عدة مقاطع منه في شرح الشطحيات، وهو الترجمة الفارسية لمنطق.

تكمن جاذبية البقلي، الشيرازية جداً في هذا الصدد، في فرحه بلقيا جمال الطبيعة في الزهور والنجوم والوجوه. وقد تذوق بشدة حلاوة النجوم والنباتات خلال مدة الزهد القاسية جداً في صباه؛ فاستباح الإعجاب بالوجوه الفتية، دون أن يتكلّف الريبة بالجمال، مصدر الشك عند كثيرين. وقال به في تفسيره لسورة يوسف، وكرره في منطق (و.13ب) في تعليق بليغ طويل على مقولة ذي النون المصري: "من استأنس بالله استأنس بكل شيء مليح وبكل وجه صبيح وبكل صوت طيب وبكل رائحة طيبة. ولأهل الحقائق فيها أسرار لا يجوز كشفها إلا لأهلها، فمن أفشى لغير أهلها حلت به العقوبة". ولا ينبغي للعاشق أن يطلب في مقام العشق إلا جمال الحق، فإذا غاب عن مشاهدة الصرف ومشاهدة الالتباس ينظر في ملكوت الأرض فيرى الحق في كل المستحسنات دون

آدم، لكن في الآدم ظهوره أكثر؛ فمن ورث من آدم حسن المعدن الأصلي كان في مرآة لتجلي الجمال، وكان سجود الملائكة لآدم لأجل ذلك التخصيص؛ وكان عليه السلام من فرط عشقه يحب الوجه الحسن، وقال، عليه السلام: "الورد الأحمر من بهاء الله -سبحانه - من أراد أن ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر". وسمعت أنه -عليه الصلاة والسلام - إذا رأى باكورة (=وردة حمراء=گُل أحمر) قبلها ووضعها على عينه وقال: "هذا حديث عهد بربه"1964ص.

<408>

تُظهر لنا الأحلام والرؤى التي تنسج حياته الباطنية البقلي كطفل عاشق، في دهش لاينتهي أمام الحق. يخبره الحق أنه يريده، ويرقص معه؛ ورآه يوماً "سكران بقدح في بحر من الخمر"1965ق، وفي يوم آخر، كراعٍ بمغزلٍ يغزل العرش؛ وفي يوم آخر، على لون الورد الأحمر كأنه يتناثر منه الورد الأحمر؛ ويتحدث إليه بلهجته الأم (الفسوية). ويواسيه في محنه العائلية، وفي حمّى أصابت ابنه أحمد. وإذا كانت دموع الندم هي الشراب المفضل للملائكة (قال الترمذي سابقاً إن الملائكة تشرب الصلاة من شفاه المتوسل)، فإن دموع الشوق هي شراب الله نفسه. فالله يكحّل فجر الأزل بدم الأبدال؛ ثم يكحلها برحمته ("بدمي"، يقول البقلي بشكل مفاجئ ومفعم بالسعادة ثم بالخوف. نذير شؤم؟ لا: فدمه يتدفق للقدح، والحق يرقص سكران كزنجي)*.

في ليلة القدر* (التي أُنذر بها؛ في 18 أو 21 رمضان)، يرى البقلي الملائكة بحلل نسائية وأقراط وأطواق من لؤلؤ؛ وجبريل يمزق ثوبه أمام العرش في غلبة عشق.

وفهم البقلي وهو ينظر إلى نجوم المحراث (الدب الأكبر) في السماء أنها نوافذ (روزانة) السماء السبع، الأولياء السبعة الذين يحفظون العالم*.

نستطيع من أعمال البقلي أن نعيد تنظيم قائمة مصادر توثيقه الصوفية. أولاً، تفسير الحقائق للسلمي، الذي ينسخ ثلثيه في تفسيره، وتفسير القشيري ("الأستاذ"؛ مقتطفات وفيرة). ثم كتاب اللمع لأبي نصر السراج الذي ينسخ (من غير أن يذكر ذلك، مع أنه يستشهد به لتعريفه الشطح في منطق؛ الوتري، صفحة 24ب) معجمه التقني (اللمع، ص.333-374 = كتاب النكات للبقلي، المدرج في نهاية منطق و.70ب-81ب). فأخذ منها أسس التصوف القديم. ولكن من أين أتى

بعناصر التأويل الرمزي في شرحه الذي سبق مقتطفات الكتب المذكورة، والتي –أي العناصر - هي الأساس لتأويلاته شديدة الإبهام لاثنين من أعمال الحلاج، الطواسين والروايات. لم يبتكرها، ولابد أنه أخذها، إما من جاجير الكردي أو من الإسناد الكازروني المحلي (يأخذ عنه في سيرة ابن خفيف للديلميِّ فقط) (منطق، و.8أ-ب؛ ر.أيضاً: تفسيره ج1، ص312 و504: إسنادات حديثة). ويذكر في الشطحية 14 تفسير بندار الشيرازي (ويبدو أنه كان يجهل الذكر الحلاجي الذي كان يتشكل هناك [*شيراز] في ذلك الوقت)، نظراً لأنه سلك فيه. وترتبط بهذا المصدر مشكلة الروايات الحلاجية (من نقلها إليه؟)، وهناك السؤال الأكثر أهمية عن منصور بن الحلاج (الذي لم يخترعه، لأن التنوخي أشار إليه، ولأن النجيرمي نقل خبر إعدامه)، الذي ينقل عنه في تأويل الطاسين الثالث، فقرة 7 (منطق، و69أ: ر.7ب و46أ)، إلا أنه يزيل أي نقل عنه في الشطحيات.

<409>

لقد ركز العطار في عمله الحلاجي على التأمل في الإعدام، بسبب حدسه الحقيقي للدراما. أما البقلي فلا يتحدث عن الإعدام إلا عرَضاً: تجد في و.8ب شهادة أسطورية لابن خفيف تختلف عن النص الوارد في الحكاية؛ سويةً مع نص عن ابن فاتك لم يرد من أي طريق أخرى؛ - وتجد في الصفحة 55ب، نصاً أسطورياً آخر، لم يرد أيضاً من أي طريق أخرى، عن المقتدر، الذي قُتل كعقوبة في يوم الإعدام نفسه، وهو أيضاً يوم الفيضان المدمر، وكل هذا تكهّن به الحلاج: و.3أ؛ ويعتقد البقلي أن علي بن عيسى (وليس الوزير حامد) هو الذي قتل ابن عطا؛ كان عنده هدف آخر، شرحه بوضوح في مقدمة منطق (اختصره في شطحيات): " فحبّه هجّني إلى أن أفسر مقالته في الشطح وإشارته في الأنائية (الإلهية)".

اعتقد العطار أنه كان ملهماً باستمرار من "روحانية" الحلاج، أما البقلي فاكتفى بإعطائنا رواية عن منام كان يلبس فيه الحلاج الكلاه (عمامة يلبسها المحكومون بالإعدام)، وجاء لتهنئته على تأويله للطواسين: "عرفت حقيقة القرمس وقطعت بادية البصر" (وجد هذا الحلم في النسخة الفارسية فقط، المؤرخة بعد سنة 591: شطحيات، مخطوطة شهيد علي، في و.168؛ و و.132 للتعليق). ختم البقلي، في بداية منطق (و.7ب)، قائمة معلمي الصوفية الـ47 في الشطح مع منصور بن الحلاج (الابن) وأبيه، فلقّب الابن "حديقة المعرفة وياسمين المودة وورد الحكمة" وأبيه (الحلاج نفسه) "قتيل الدعوة وحريق المعنى، مغرب قاف الأزل، وشمس مطالع قرام القدرة، مخرِّب ديماس

العنصر وغواص قلزم القدم" (في الشطحيات1966، يسقط الألقاب الثلاثة عن الابن، ويلحقها بألقاب أبيه1967). يسمّي البقلي الحلاج في تفسيره (ج2، ص15 و128)، "العارف الفارسي، العباد الرباني، الشطاح الملكوتي، من أقبل الأزل بنعت الأجل وصارع مع أسد القدم بسيف1968ر العدم" (إشارة إلى رباعية "نديمي"). وقد دعا العطار، بدوره، الحلاج "قتيل الله في سبيل الله، أسدُ غابة التحقيق، الشجاع المقدام الصديق، الغارق في البحر (الإلهي) الموّاج"، وهي نبرة أدبية مختلفة، لكنها ترتبط أيضاً بابتهالات جماعة طريقة حلاجية. ويمكن إثبات هذا بسهولة من خلال مقارنتهما مع المقدمة النثرية لرجل علماني متعاطف هو ابن فضل الله العمري: "بحر لايلجه إلا معذر، وأسد لا يخرجه إلا متضرر، شرب بقية الزجاجة، وطرب فوق قدر الحاجة، فانقلب سكرانَ طافحاً، وغلب عليه فما طامحا.."؛ و يبدو أن البقلي كان ملهَماً من نماذج سابقة هنا أيضاً.

<410>

إن إعجابه بأعمال الحلاج غير مشروط (مما يميزه عن العطّار الفطن)؛ إذ يضيف البقلي بعد أن أتم الشرح "بعبارات أهل الحقيقة وإشارات أهل المعرفة" (التي تشير إلى السابقين): ذرفت الدمع وقتاً طويلاً من دم الروح عند قراءة "أبستاق"1969ش المصطفين هذا، أمام هذا الكلام الفريد، المنقوش بالإبريز الأحمر الخيميائي على بحر الصين، قلزم القدم، سر القدر، أمام هذا الخطاب الذي اصطف له وحده النور الأحمر من سرائر الأقمار السابحة، ينقش "رمز القرمس" و"شاهد بادية البصر" على "ورق شجر طوبى النفس" (صفات كرسها للحلاج بعد أن رآه في المنام).

كان هدف تعليق البقلي على النصوص الحلاجية هو توضيح نهج الحلاج لأنه شاهِد الله بلغة مفارقة في الظاهر، بتعابير ليست اصطلاماً سوى في ظاهرها، لأنها مركزة ومحسوبة بشكل كامل، تدل على كاتبٍ مالكٍ لحاله. إنها مسألة القيمة الكلامية والفلسفية للشطح الحلاجي.

<411>

ومخطط الطواسين هو التالي:

1) تأمل في الشهادة التوحيدية للرسل: لموسى، الذي ناداه الصوت المقدس في الشجرة المباركة (ويعلق الحلاج: "أنا هذه الشجرة1970ت"، الولي يفوق النبي)؛ ولمحمد الذي جهد ليقيس البين عن الأين الإلهي عند قاب قوسين، (ويتمثل الحلاج صوت "شاهد الأزل"، الروح، تقول له: "غِب عن الأوهام"، وإلا فستغرق، غب عن الخيال وادخل إلى الاتحاد)؛

2) تأمل في شهادة الطبيعة الملائكية التي تحتج بوساطة زعيمها، إبليس، على امتحان السجود، عندما بدا أن الله يريده أن ينكر إيمان التوحيد بطلب السجود أمام الهيئة الجسدية، آدم، بالطبيعة البشرية التي قُدر فيها تجسيده جل جلاله قبلاً، وهو شيء محال ومدان (يحلل الحلاج بتعاطف ساخر رفض إبليس، الذي يدّعي أنه لُعن بالحب عندما أبى واستكبر الأمر، بدعوى حفظ التنزيه الإلهي بمعارضة الله ذاته، ونفى عنه -بالروح الصرف وبخداع الغيرة - الاتحادَ، الذي تصدمه طريقته، أي نفخ الروح)؛ يقول الحلاج إن ابليس يرفض التخلي عن غرور الفكر الصرف (الفكر: رفض رفع الإن)، إذا كان هذا التخلي ضرورياً للاتحاد، وذلك لرغبته في تمييز آدم عن الحق؛

3) يبين الحلاج من خلال تحليل مفهوم التوحيد، وباستخدام جدلية حادة، أن شهادات النبي والمَلَك لاغية ولاتكفي، وأن المعرفة الالهية التي تحفر نفسها في قلوبنا تجعلها تنطق الشهادة الحقيقية، التأكيد الموثق لحضرة الحق في إنيتنا.

تتدخل1971 هنا اعتبارات نفسية، عن البنية الداخلية للنفس، مقرّ الوهم؛ داخلها يوجد القلب، مقرّ الفهم والفكر (يرفض الحلاج استخدام كلمة عقل)؛ وتتحرك في شغاف القلب نفسُ الروح الناطقة التي تحفر المعرفة في الشغاف؛ أخيراً، في المركز، هناك جوهر لامادي، هو السر، الضمير الوحداني1972، هذه البكر التي لا تفتض إلا لله وحده بالعشق، فتصبح الحق بالعزيمة (كن)، هذه العلاقة الخالقة التي تحقق السر فينطق "أنا" الإلهية1973. إن المعرفة تحفر في القلب، فتمكّن الضمير الداخلي من النطق بالشهادة التوحيدية الحقيقية، التوحيد بصيغة الإنيّة1974.

<412>

يكافح الحلاج كي يضع في تعريفات كلامية مجردة ما جربه في الصوفية. "الحق" هو الإقرار بالعلاقة الخالقة، بيننا وبين مُعِلّ الكُل الذي لا يُعتل (السلمي، تفسير 168 و173؛ القشيري 161؛

ر. الأنعام: 73)1975أأ. - جوهر "الكفر"1976 عندما يستتر الله حقاً عن النفس المُحبة، حتى تشهد بأن لا هو (ليل النفس معاناة أعظم من اللعنة، قادرة على حرق جهنم، وهي عتبة الاتحاد: الأخبار 41، 44، 62؛ وقد تناول ابن سينا هذه الفكرة جزئياً).

لقد كان من الصعب أن يصف بشكل كلامي هذه الزيارة الإلهية، ذات التحقيق المتقطع في عمق الضمير الوحداني، من غير استخدام كلمة حلول. فاستخدمها الحلاج مع الصورة = الناسوت، وكذلك فارس. لكن علم الكلام الإسلامي استثناها بشكل مبكر، على أنها من الزندقة المانوية، كخليط يمزج بطريقةٍ ممجوجة ومدنّسة التنزيه الإلهي بالطبائع المخلوقة. ولا تظهر كلمة حلول في الطواسين. إذ يذكر الحلاج فيها الاتحاد التحولي فقط1977ب ب، التبادل العشقي لـ"أنا" بين الله والنفس (طس 2، 4-6؛ طس3، 7و11، طس 5، 2).

إن التفسيرات المبكرة (ر.عن ابن الحلاج، في منطق، و.69أ) تقبل بشكل كامل فكرة توحيد الله شخصيته بشخص الولي، الذي يقول "أنا" باسمه جل جلاله؛ لكن العطار (ج2، 136) يعلّق تحديداً على طس3، 7، أن هناك زندقة في ادعاء أن شخصية الولي لم تفْنَ، بل تحولت بالتنزيه؛ وهي زندقة غلاة الحلاجية (ر.الخطيب، ج8، 112). ويوافق البقلي على هذا (منطق، و.52أ)، فيما يقبل تفسير ابن الحلاج عن الشجرة المباركة.

وواضح أن البقلي كان محرجاً في نظرية سمو الولي على النبي (نأى بنفسه في منطق، و.42أ، عند "أفّ لكم"): ولكن النظرية ليست في مواجهة محمد، المتطابق مع روح الولاية (منطق، و.47أ، عن طس4، 10)، بحسب نظرية النور المحمدي.

<413>

إن شرح البقلي قيم جداً لفهم وجهة نظر الحلاج في خُلُق إبليس الحقيقية. لم يصدم البقلي التوازي بين رسالتي إبليس ومحمد، فتبدى عن الأولى الصرامة، وتبدى عن الثانية رحمة الله: الشريعة بمظهريها. وقد أقنعت، في زمن باكر، اللهجة الشطحية التي ألبسها الحلاج إلى إبليس في طس الأزل، بعضَ الحلاجيين أن الحلاج المطرود كان مريداً لإبليس، العاشق المنبوذ الملعون بالعشق، فكلاهما ولي سعيد في عشق الله من عمق جهنم. إنه تحريف قديم، يخرج عنه تأويل فيه جدل حول

"الفتوّة"، يُرقب فيه الحلاج متحدياً إبليس وفرعون في الدنيا (طس4، 20-24)، تبناه القشيري والجرجاني وأحمد الغزالي؛ وهو تأويل ينسجم مع ميولهم الأشعرية عن جبرية أفعال البشر من الله، سواءً أكانت خيراً أم شراً. يرفض البقلي - في اتفاق مع يوسف الهمذاني والكيلاني - هذا التفسير المخالف للشريعة الذي يسقط الأخلاق. ويحلل البقلي، سواء كان النص الأولي أو المحرف (الذي يقبله البقلي أنه حلاجي)، العبارات بدقة، مبيناً أن إبليس في الواقع، وكما يصوّره الحلاج، ليس ولياً بل متشبه "بالملامتيين"، تتملكه رجولية الغرور؛ فعندما يقول لموسى إن أمر الله كان ابتلاءً لإغرائه (أي ليس بمحبة صرف)، وإن تغيير الصورة الذي فعله الله به لا يعني شيئاً (لأن الله يتجلى بالجمال فقط)، وإنه الآن يخدم الله لحظِّه (تجديف؛ لأن الله منزه)، وما هذا إلا مكر وحيلة ورياء؛ لقد حُرم ابليس من الجمع بالحق، بامتناعه في الميثاق، فاعتباره التوحيد أسقطه من هذا التوحيد، فألقاه يم التوحيد إلى ساحل التجريد (منطق، و.35ب و36أ؛ ر.51ب ومايليها)؛ فأثم بطريقين: ادعاء الغرور (معتقداً أنه خير من آدم، من غير تقدير نفخ الروح؛ ر.النوري، في قشيري، 126؛ فرق، 245) واعتقاد سابق بقدره كملعون (وقد لاحظ الحلاج أنه في هذه كان عنده سابق رفض عقلي للمعاناة، الطاسين السابع).

وأما الروايات، وخلا ذكر شيعي معادٍ لها، فلا يوجد لدينا سوى شرح البقلي، وهو تفسير جزل لدرجة نتردد فيها عن قبول تنويهه (منطق، و.35أ): "فسّرت معناها وإسنادها على ما سنح لي في وقتي من معجون خاطري، وما جمع الله في قماطير خزائن قلبي من سر الإلهام". ونجد في مستهلها أصالة (و.27) الأسانيد بما يذكر الحلاج من أسرارٍ بأفواه "شواهد الملكوت" من الإلهام، وليس نصوصاً "نقلها عن الأولياء".

هـ. ابن عربي

<414>

تسيطر شخصية ابن عربي1978 العقلية القوية على كل التاريخ المعاصر للصوفية الإسلامية، فهو "المحيي1979" بلا نقاش، والشيخ الأكبر بامتياز، ليس عند السنة العرب والترك فحسب، بل أيضاً لدى الفارسيين الإمامية.

يقدّم الاشارات الأكثر قيمة، عن الفكرة التي كونها عن شخصية الحلاج، ضمن سرده للطرائح العامة والرؤى الشخصية، بذات النبرة الهادئة الباردة في أسلوبها السلطوي المتكلف، المتحذلق، البليغ، لكن المحشو بالاصطلاحات التقنية.

وسنبحث على التوالي ههنا:

1. المنزلة الصوفية التي يعيّنها له أولاً؛ 2. حكمه على إدانته؛ متتبعين مقتطفات من الفتوحات المكية. رؤيته الحلاج مرتين بعدها؛ 3. واحدة مرتبطة بالسببية الخالقة (عن التجليات الإلهية)؛ وتتعلق الأخرى 4. بإساءة الحلاج للنبي محمد.

أما نقاشه عن "أنا الحق" الحلاجية1980، فقد بحثناه آنفاً.

(1) سر النافلة والفرض في تعلّق العلم بالطول والعرض

<415>

من كان علته1981 عيسى فلا يوسى، فإنه الخالق المحيي والمخلوق الذي يحيي. عرض العالم في طبيعته، وطوله في روحه وشريعته. وهذا النور من الصيهور والديهور1982، المنسوب إلى الحسين بن منصور. لم أر متحداً رتق وفتق، وبربه نطق، وأقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق، وركب طبقاً عن طبق مثله! فإنه نور في غسق، منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت. ولذلك كان [حسين] يقول باللاهوت والناسوت وأين هو ممن يقول "العين واحدة"، ويحيل الصفة الزائدة. وأين فاران من الطور! وأين النار من النور! العرض محدود، والطول ظل ممدود، والفرض والنفل شاهد (الإنسان) ومشهود (الحق)1983.

لقد أبدى إعجابه بالحلاج سابقاً؛ فشمله في تعداده المثير للفضول عن الأقطاب الصوفية الاثني عشر الذين يدور حولهم العالم الزائل في حياتهم1984، فعده في منزلة السابع منهم، "الذي على قدم أيوب1985؛ وسورته البقرة؛ حال هذا القطب العظمة1986". وعندما يعرض علاقات "الأبوة" و"البنوة" الروحية التي يتولاها "قطب سورة التوبة" بين هذا وذاك، خارجاً عن التناسل المادي الطبيعي، تراه يؤيد ببيت من القصيدة الخيميائية1987 المنسوبة للحلاج:

<416>

ولدت أمي أباها   إن ذا من عجباتي[1988]

(2) رأيه فيما يتعلق بشرعية إدانة الحلاج تأتي على الشكل التالي[1989]: كما أن الآيات والكرامات واجب على الرسول إظهارها من أجل دعواه، كذلك يجب على الولي التابع سترها. هذا مذهب الجماعة، لأنه غير مدع؛ ولا ينبغي له الدعوى، فإنه ليس بمشرع وميزان الشرع موضوع في العالم؛ قد قام به علماء الرسوم، أهل الفتاوى في دين الله، فهم أرباب التجريح والتعديل.

وهذا الولي، مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع، مع وجود عقل التكليف عنده، سلم له حاله، للاحتمال الذي في نفس الرحمن في حقه، وهو أيضاً موجود في الميزان المشروع. فإن ظهر بأمر يوجب حداً في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أقيمت عليه الحدود ولابد؛ لايعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر: من أن يكون من العبيد الذين أبيح لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعاً؛ فأسقط الله عنهم المؤاخذة، ولكن في الدار الآخرة؛ فإنه قال[1990] في أهل بدر ما قد ثبت[1991] من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد: "افعل ما شئت فقد غفرت لك". ولم يقل: "أسقطت عنك الحد في الدنيا[1992]". فالذي يقيم عليه الحد مأجور؛ وهو في نفسه غير مأثوم كالحلاج، ومن جرى مجراه".

يتفق ابن عربي في هذا مع طريحة السالمية: كان الحلاج ولياً، ولكن إدانته كانت حقاً؛

<417>

(3) في كتابه "التجليات الإلهية[1993]"، فصل[1994] بعنوان "تجلي العلة"، يروي فيه ابن عربي الرؤية التالية عن الحلاج: رأيت الحلاج في هذا التجلي فقلت له: يا حلاج، هل تصحّ عندك علّية له؟ وأشرت. فتبسم وقال لي: أتريد قول القائل: يا علة العلل ويا قديماً لم يزل؟ قلت له: نعم. قال: هذه قولة جاهل[1995]؛ اعلم أن الله تعالى يخلق العلل وليس بعلة؛ كيف يقبل العلية من كان ولا شيء، وأوجد من لاشيء، وهو الآن كما كان ولا شيء جل وتعالى. لو كان علة لارتبط، ولو

ارتبط لم يصح له الكمال؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً1996. قلت له: هكذا أعرفه1997، قال: هكذا ينبغي أن يعرف فاثبَت. فقلت له1998: ولم تركت بيتك يخرب؟ فتبسم وقال: لما استطالت عليه أيدي الأكوان حين أخليته فأفنيت ثم أفنيت ثم أفنيت؛ "وأخلفت هارون في قومي" (ر.أعراف:142). فاستضعفوه لغيبتي عنه، فأجمعوا على تخريبه. فلما هدّوا من قواعده ما هدّوا، وأُرددت إليه بعد الفنا (الشطحي)؛ فأشرفت عليه وقد حلّت به المثلات؛ فأنفت نفسي أن أعمر بيتاً تحكمت فيه يد الأكوان، ففيضت فيضي (الإلهي) عنه1999 (هارون=فيض=روحي)، فقيل: مات الحلاج. والحلاج ما مات، وانما البيت خرب والساكن ارتحل2000؛ فقلت له: عندي ما تكون به مدحوض الحجة2001. فأطرق وقال: وفوق كل ذي علم عليم؛ لاتعترض فالحق معك؛ وذلك غاية وسعي. فتركته وانصرفت.

يبدو هذا النص لابن عربي كأنه يظهر ازدواجاً فكرياً من نوع ما. يلوم الحلاج في الظاهر، كي يعزو إليه طريحتين محفوفتين بالمخاطر، هما في الواقع لابن عربي2002: طريحة نزع حتى اسم مُعلّ عن الحق2003، وتجريد الأنا الحلاجية من سوى اللاهوت الخالص؛

<418>

(4) أورد إسماعيل حقي البروسي في تفسيره2004، عن رؤيا ابن عربي للحلاج في قرطبة، القصة التالية: أقمت بمدينة قرطبة بمشهد، فأراني الله أعيان رسله، من لدن آدم إلى نبينا عليه وعليهم السلام، فخاطبني منهم هود عليه السلام، فأخبرني بسبب جمعيتهم، وهو أنهم اجتمعوا أشفعاء للحلاج إلى نبينا محمد عليه السلام. وذلك أنه قد أساء الأدب، بأن قال في حياته الدنيوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم همته دون منصبه2005. قيل له: ولم ذلك؟ قال: لأن الله تعالى قال: {وسوف يعطيك ربك فترضى} (الضحى: 5)؛ فكان من حقه ألا يرضى إلا أن يقبل شفاعته2006 في كل كافر ومؤمن2007، لكنه ما قال إلا: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي2008". فلما صدر منه هذا القول، جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعته، وقال: يا حسين بن منصور، أنت الذي أنكرت علي في الشفاعة؟ فقال: يارسول الله، قد كان ذلك. قال: ألم تسمع أنني قد حكيت عن ربي عز وجل "إذا أحببت عبداً كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ويداً"؟ قال: بلى يارسول الله. فقال: أولم تعلم أنني حببت الله تعالى؟ قال: بلى يارسول الله. قال: فإذا كنت حببت الله كان هو لساني القائل، فإذاً هو الشافع والمشفوع إليه، وأنا عدم في وجوده، فأي عتاب علي يا

ابن منصور؟ قال: يا رسول الله أنا تائب من قولي هذا، فما كفارة ذنبي؟ قال: قرّب نفسك لله قرباناً. قال: فكيف؟ قال: أُقتل نفسك بسيف شريعتي. فكان من أمره ما كان. ثم قال هود عليه السلام: وهو من حيث فارق الدنيا محجوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكانت المدة بين مفارقته الدنيا وبين الجمعية المذكورة أكثر من ثلاثمائة سنة[2009].

و. عز الدين المقدسي

<419>

يشمّل عز الدين المقدسي (و.577، ت.660)[2010] مؤلفه "شرح حال الأولياء" قصيدة حقيقية كتبت في نثر منظوم، تقطعها أبيات: "في حال الحلاج". يصوره سكران بالحب الإلهي، لايقدر على ضبط صيحات فرحه، شارباً من كأس الأنانية؛ فيغني: "حضَر الساقي؛ أدرها يا أخي، من شراب الأنس واجلبها علي". هددوه فما ارتدع؛ فقطعوا أوصاله؛ فلما قطعت رجله قال: بلغت مقصودي؛ صلب قال: في رضا معبودي.

إحدى هذه الثنائيات الشعرية القصيرة للمقدسي، التي قوّلها للحلاج[2011] مشهورة إلى حد بعيد:

أباحت دمي إذ باح قلبي بحبها   وحل لها في حبها ما استحلتِ

<420>

وما كنت ممن يظهر السر إنما   كؤوس هوى في ضميري تجلتِ

سقوني وقالوا لاتغني ولو سقوا   جبال حنين ما سقوني لغنتي[2012]

وقتل الحلاج ندماؤه في النهاية؛ ويتبنى المقدسي القصة الشعبية وصلب الشبيه.

هيهات ماقتلوه كلا ولا صلبوه	لكنهم حين غابوا عن وجده شبهوه
أحبابه حين غاروا عليه سقوه	صرفاً وراموا كتمان ما أوعدوه
فما طاق ثبوتاً لثقل ما حملوه	فتاه سكراً ونادى أنا الذي أفردوه
يا لائمي كيف أخفي في الحب ما أظهروه	أم كيف يكتم قلب بالشوق[2013] قد مزقوه

وقد ذُكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب، فقال له الحلاج: هذا جزاء أولياء الله. فقال الخضر: نحن كتمنا فسلمنا، وأنت بحت فمت. يا حلاج، كيف أصبحت؟ قال: أصبحت لو طارت مني شرارة، لأحرقت مالكاً[2014] وناره.."

يستذكر المقدسي في نهاية المؤلف تصليب الحلاج ويختم كما يلي: "لكن بذلك جرى القلم في القدم وبهذا الحكم حكم، فانشر عن من علم، أن الأمر[2015] كلّي، ووقع على المعنى الأصلي:

قل لمن أفتى بقتلي	**أنت في وسع حلّي"**

ز. س. محمد إقبال (و.1877م، ت.1938م)

ولد وتربى في البنجاب لعائلة كشميرية، أستاذ جامعي ثم محام في لاهور، فقيه حنفي، عقل ديني عميق تثقف على الحداثة بإقامة ثلاث سنين في بريطانيا وألمانيا. لقد قدّم إقبال جهداً مميزاً في مشاركة الإسلام الهندي في اليقظة الوطنية. كتب بثلاث لغات؛ شاعر بالأردية في شبابه، وعن مابعد الطبيعة بالإنكليزية، وشاعر - فيلسوف بالفارسية.

لقد أدرك أن تأثير الإسلام في الهند متعددة الآلهة مكّنه من إطلاق أصالته العميقة، وأن تجربة المؤمنين بإله منزه تضعهم -ولابد - في منأى عن شكلانية أتباع الأحمدية وعن العقلانية الساذجة للجامعة "الدهرية" (نياري) في أليغار2016ج ج، وذلك من أجل تصحيح الفلسفة الإغريقية للمتكلمين المسلمين بمحاولة التعبير -بمصطلحات نقدية معاصرة - عن الأحوال الشخصية لكبار الصوفيين المسلمين؛ لقد جعل هذا الموقف من إقبال اعتذارياً عن الإسلام، لأن الصوفية المتطرفة، العزيزة على الإيرانيين، كانت أكثر الوسائل فاعلية في هداية قلوب الهندوس، التي آلفتها الأوبانيشاد واليوغاسوترا على الاستبطان، إلى الإسلام.

إقبال شخصاني؛ والأمانة القرآنية في الأحزاب: 72 عنده "وديعة إلهية"، الحق في شهادة الله بالقول "أنا" عنه جل جلاله. إنها ذات رسالة الصوفية المتطرفة2017، وعندما احتك إقبال بفلسفة نيتشه في ألمانيا، رآه صوفياً مكبلاً ومختنقاً من محيط عدواني، حلاجاً آخر.

الإنسان الأعلى2018دد عند نيتشه، هو عند إقبال، صدى غربي لأنا الحق الحلاجية. فقد جعل إقبال في مؤلفه، جاويد نامه (1932)2019هـ هـ، الرومي دليله يتحدث، كما فعل دانتي عندما جعل فرجيل يتكلم على ذاك "الحكيم الألماني" و"أغنيته القديمة التي عزفها على نايه":

إنه الحلاج لكن أين عوده؟	قال قولاً وسواه لايعيده
وجريء القول براق الفِكر	قوله السيف الفرنجَ قد فطر
كان حلاجاً بأرض كالغريب	فر من قتل الفقيه لا الطبيب

OBJ

كان إقبال قد استعار آنفاً، في القسم الأول (فلك القمر)، رمزية الطواسين. أما القسم الخامس (فلك المشتري) من جاويد نامه فيضع بين يدي الشاعر ومرشده ثلاث أرواح معذبة شهيرة: الحلاج، غالب، شاعر الفارسية والأردو العظيم (ت.1869م)، وقرة العين الطاهرة، الشهيد الأبرز للبابية (ت.1844م)؛ فيما يتولى الحديث إبليس نفسه في الختام.

يرى إقبال أن الحلاج هو الذي فسر للهند كيف يتحقق اتحاد المحيطَين ("الإيمان" و"الكفر")؛ ليس بالهداية، بل بتحفيز زهد الأولياء المستحِق، بتضحيتهم الـ"ساتي"2020وو الشخصية، فناءهم الطوعي بالزهد والنار واللعنة: إبداع-ذاتي زهدي يجعل شطري الشهادة النقيضين لـ"أنا" المهاتما الإلهية، يُنطقان بها.

<422>

لقد حكى لي عندما زارني في باريس (1-11-1932) عن الأهمية التي نسبها إلى الحلاج، أهمية لم يظهرها واضحة2021 في أسرار خودي (1915) أو في عملَيه باللغة الإنكليزية (تطور ماوراء الطبيعة في فارس، 1908؛ تجديد الفكر الديني في الإسلام، 1934)، كما أظهرها في الأشعار التي سنذكرها هنا.

[من قصائد إقبال]

إنها أرواح الحلاج وغالب وقرة العين الطاهرة في القسم الخامس من فلك المشتري التي لم تجد لها مستقراً في الجنة، فجعلت تطوف على الدوام وإلى الأبد.

ثم يقول لنا إقبال (ص.133):

قلبي المجنون إني قد فديت   كل يوم منه صحراء وجدْت

إن بلغت منزلاً لي قال قم   القوي بحره كوبٌ يَضَمَ

مالآيات لرب الكون آخر   ما انتهى هذا الطريق يا مسافر؟

الحكيم من يرى شيئاً ويخبو   والعليم مايراه سوف يربو

OBJ

ولكي يصف شوقهم الأبدي الذي لا يرتوي، يحدث إقبال بأصوات هؤلاء الثلاثة الكبار.

لحن الحلاج (ص.135)

من ترابي لي لهيب ما رأيته   مثل ذاك التجلّي ما طلبته

نظرتي أمعنت في ذاتي طويلاً   فتن الدنيا حبيبي ما شهدته

ذاك شعرٌ أين منه ملك جَمٌ[2022]زز   "من لم يمت عشقاً ليس منا"

عقلنا إن كان يعزو أي بأس؟   عشقنا هذا وحدياً ما عرفته

OBJ

(صفحة 136)

الطريق والمقام لست تدري   أي لحن لسليمى ما سمعته

صف لنا النون وبيّن كيف صيده   لاتقل لي زورقاً ما إن ركبته

إن شيخي قال لي: لولا صعاب   صادفتني في طريقي ما سلكته

OBJ

لحن غالب

<423>

السماء مثلما شئنا ندير   والقضاءُ الكأس أروتنا ندير

شحنة السلطان نحن مارهبنا   للنوال كفّنا منا ندير

الكليم لم ينل جواباً   للخليل وجهنا كنا ندير

OBJ

لحن الطاهرة

كي أراك مثل أنسام الصبا   بالديار طفت تواق الحنين

OBJ

لحن الحلاج (صفحة 139)

من رأى خيراً وشراً بالجنان ما استقرّت منه روح بالجنان

جنة الزاهد حور أو غلام جنة الأحرار (آزادي گان) في سير دوام

جنة الزاهد نومٌ في التبطّل جنة العاشق في الكون التأمّل

حشـر من يزهد شقٌّ للقبور إن هذا العشق صبح للنشور

وأساس العلم خوفٌ أو رجاء ما لعشاق على هذا اتّكاء

يُرهب العلمَ من الكون الجلال يُغرق العشقَ الرُّواءُ والجمال

OBJ

(صفحة 140)

يا لهذا العشق من حر غيور ويرى الكون بعينٍ للجسور

عشقنا معنى الشكاة ما درى دمعه في نشوة لمّا جرى

كان مجبوراً وحراً قلبنا ليس من أجفان حورٍ سهمنا

الفراق كان ناراً في الفؤاد روحُنا يحلو لها مرُّ البعاد

وبلا وخز وحزّ كيف تحيا قف على نارٍ كوتِ ساقيك كيّا

الحياة هكذا، تقديرُ ذاتك وهو تعميرٌ لها، سرٌ في حياتك

ذرة للشوق شمسٌ حاسدة صدرُها فيه سماء راقدة

زنده رود2023

<424>

بالردى والعيش تقديرٌ جرى ذلك التقدير منا، من درى؟

الحلاج (صفحة 141-2)

من له التقدير سهمٌ سُددا يفزع الشيطان منه والرّدى

كان جبراً دين أصحاب الهمم والقُوى عند رجالٍ في القمم

الحصيف زاد في عقلٍ بجبر والغرير منه في أعماق قبر

خالدٌ[2024] بالجبر هدّ عالماً أسّنا جبرٌ لنا قد هدّما

الرضا من شأن ذيّاك البطل وهو ثوبٌ فيه فسلٌ مارفل

ولمولانا عرفت ما المقام فليشنّف أذنيك ذا الكلام

المجوسي زمان بايزيد مهتدٍ قال له جِدّ سعيد

يا أخي كن كمثلي مؤمناً لتكون للنجاة ضامنا

إنما الإيمان هذا يا مريد وهو إيمانٌ يراه بايزيد

فأنا عن حمل ذاك أضعف وبروحي وهي تعيي يَعنُف

غير خوفٍ ورجاءٍ ما لدينا وجميعاً سلّموا؟ لا ما رأينا

أنت قلت: كل شيء بالقدر وهو قيدٌ، يا ترى أين المفرّ؟

قد أسأت الفهم يا هذا كثيرا ما رأيت الذات والله القديرا

بالدعاء المرءُ كان مؤمناً "لك نحن يا إلهي كُن لنا"

وقضاء الله كان عزمه سهمه في الحرب كان سهمه

زنده رود

فتنةً ها قد أثارها الغافلون … هو ذا المصلوب يبدو للعيون

الوجود وهو سرّ قد عرفتا … أي ذنب قل لنا كنت اجترحتا

الحلاج (صفحة 143)

إن في صدري لصوراً للنشور … هو ذا شعبٌ مضـى نحو القبور

مؤمنون يشبهون الكافرينا … مسلمون[2025] ولذاتٍ منكرونا

قولهم: الروح شيء باطلُ … قُيّدت بالطين وهو زائلُ

<425>

الحياة أشعلت من نار ذاتي ميتاً بصـّرت أسرار الحياة

عالمٌ من ذاتهم[2026] ح ح ما يصنعونا رقةٌ بالعنف* كانوا يمزجونا

أين تبدو الذات أو أين اختفت العيون قطّ هذا ما رأت

يستر النيران ستراً نورها بالتجلّي الكون يبدي طَورها

قلبنا بالذات كم كان الحفِيّا ماونى عن ذكرها ذكراً خفيا

مِن لظاها كل معدوم النصيب مات عن نفسٍ له مثل الغريب

نار فرسٍ نار هند هل عرفتا أنت وصـّاف لها ما إن رأيتا

نارها والنور إني قد وصفت يا أنيس القلب هذا ما اجترحت

مافعلت قد فعلت فاحذر ودعوت ميتاً للمحشـر

(حوار بين الطاهرة وزنده رود وغالب).

الحلاج (صفحة 149)

وإذا أبصـرت دنيا للشيات* فالمنى في أرضـها مثل النبات

إن نور المصطفى فيه البهاء أو رسول الله، هذا ما تشاء

OBJ

(الصفحة 150)

عفّر العالم خدّاً عنده   نفسه سمى النبي "عبده"[2027]

"عبده" فهماً لديك تبهر   إنه الإنسان وهو الجوهر

ليس من عرب[2028] وليس الأعجما   آدم بل كان منه الأقدما

"عبده" قد شكلتْ هذا القدر   بالفيافي الخصب منها قد ظهر

أحيت الأرواح وهي تقتل   والزجاجُ، وهي صخر يثْقل

غير "عبد"[2029] "عبده" فلتعتبر   ولها طال انتظار المنتظر

عبده الدهر وكان الدهر منها   كلنا لون وينأى اللون عنها

ولها البدء ومن غير انتهاء   مالديها مثل صبح أو مساء

مادرى الإنسان قد سرها   سر "إلا الله" كان ذكرها

لا إله السيف وهي حدّه   ولتصـرخ ولتقل "هو عبده"

"عبده" كنه جميع الكائنات   "عبده" فيها معاني مغلقات

ولهذا الشعر معنى مافهمت   قبل فهم قول ربي {ما رميت}[2030]

دعك من هذا الكلام زنده رود   امض وليغرقك ذياك الوجود

زنده رود (صفحة 151):

إن هذا العشق شيء ما عرفته   أهو للرؤية ذوق ما عهدته؟

الحلاج:

هذه الرؤية معنـاها النبي   يحكم النفس، بذا وهو الرضـي

أنت في دنياك عش مثل الرسول   ومن الخلق ستحظى بالقبول

ذاتك انظر إن هذا رؤيته   سرّه السـر العظيم سنّته

زنده رود:

رؤية الله أفلاكاً نثر؟ | وأدار الشمس فيها والقمر

OBJ

الحلاج (صفحة 152):

صورة الحق بروحٍ اطرحن[2031] | ثم في الدنيا إليه انظرن

وإذا كانت بروح صورته | فلكل العالمين رؤيته

إن جرت "هو" يا حظيظ من لسانك | طافت الأفلاك طوفاً حول دارك

ويل درويش بفيه قد جرت | ثم ضمّ شفتيه أو صمت

إنه لم يجر حكم ربه | ماالشعير؟ حيدرٌ في حربه؟

طلب الزهد تحاشى خيبرا[2032]ط ط | راهباً أضحى، مليكٌ يا ترى؟

صورة الحق، هي الدنيا لديكا | والقضاء كالزمام في يديكا

القتال بغية العصـر المريد | ألقها في لوح كَفّار عنيد

OBJ

زنده رود (صفحة 153)

كان في الدنيا لدينا رميها
لست أدري كيف كان رميها

OBJ

الحلاج

<427>

بحنين كان للوجد الرهيف
أم بقسرٍ كان للقهر العنيف

إن في الرقة ربي أظهرُ
هي من عنف شديد أجدر

OBJ

زنده رود

أنت يا من تعرف الأسرار شرقاً
بين زُهدٍ هل ترى والعشق فرقاً

OBJ

الحلاج (ص 154)

إنما الزاهد في الدنيا الغريب
ذلك العاشق في العقبى الغريب

OBJ

زنده رود

إن عرفت فانتهاء بالفناء
من سعيدٌ في الفناء بالبقاء

OBJ

الحلاج

تُسكر الكأس خلت بعد امتلاء   وعن العلم اغتراب كالفناء

في الفناء لك شوق واحتدم   ذلك الموجود لا يلقى العدم

زنده رود (ص: 155)

من على آدم أعلى قدره   (=إبليس)   لم يجد في قاع دنّ خمره

يعرف الأفلاك حقاً طيننا   أين نارٌ للمريد هاهنا

الحلاج:

أوجز الأقوال عن شيخ الفراق (=إبليس) ذي الهيام والنجيع في الدهاق[2033]

وجهلنا، كل شيء قد درى وبكفر كل سر أظهرا

السقوط بعده طاب الصعود بعد نقصٍ قر عيناً من يزيد

إن عشقت في لهيبٍ فاحترق كان منه، أو فلستَ المحترق

إنه في العشق منا أقدم سره ما ليس يدري آدم

إن للتقليد[2034] ثوباً، مزّقنه وخُذ التوحيد عنه وافْهمنه

OBJ

زنده رود (صفحة 156)

<428>

زِدنا يا من يسهل عليه تسليم الروح كدورة خاتم على إصبع[2035]ي ي

الحلاج

المقام ليس في طوق لنا ونطير، كان ذا ذوقاً لنا

نحن دوماً من رأينا أو خفقنا ما لدينا من جناحٍ، حسبنا

OBJ

ظهور رأس أهل الفراق إبليس (ص.156-161)

قال مولانا أرى شيخ الفراق يتلظّى والنجيع في الدهاق

OBJ

[نورد أخيراً] "نداء الحلاج"2036-2037ك ك

من ترابي لي لهيب ما رأيته مثل هذاك التجلّي ما طلبته

نظرتي أمعنت في ذاتي[2038] طويلاً فتن الدنيا حبيبي ما شهدته

ذاك شعرٌ أين منه ملك جَمٌ "من لم يمت عشقاً ليس منا"

عقلنا إن كان يعزو[2039] أي بأس؟ عشقنا هذا وحيداً ما عرفته

الطريق والمقام لست تدري أي لحن لسليمى ما سمعته

صف لنا النون وبيّن كيف صيده لاتقل لي زورقٌ ما إن ركبته

إن شيخي قال لي: لولا صعاب صادفتني في طريقي ما سلكته[2040]

أرشف الصهباء[2041] في حشد الندامى[2042] قل لنا شيخ النضال ما اجتنبته

IV. اعتبار الحلاج وأقواله

<429>

عند الفلاسفة المسلمين

أ. السجستاني والتوحيدي

كان أبو سليمان السجستاني (و.قبل 307، ت. حوالي 380: في نفس عمر القاضي ابن سيار، ت.350) الفيلسوف الأول المسلم الذي علق على أقوال الحلاج. وإنه لمن المدهش كيف وجد الجوهر في فكر الحلاج منذ ذلك الوقت2043: عقيدته في المصدر الإلهي والقيمة الاتحادية المطلقة للصداقة بين روحين.

ويبدو أن السجستاني قد تعرف إلى أعماله في الوسط الإسلامي-المسيحي للكتبة القنائية2044، أو القضاة والنحويين المعتزلة الذين أقرّوا بمحادثاتهم (كما فعل ابن داود آنفاً) مع الصوفيين السالمية حول فلسفة العشق الروحي2045.

يلاحظ السجستاني، في "مقالة في الكمال الخاص بنوع الإنسان"2046أ، "طائفة من الصوفية الذين يقولون بعين الجمع"، وهو رأي خاص بالحلاج أشار إليه السالمية على أنه خطر.

ويعلق في حواراته، التي نقلها التوحيدي في رسالته عن الصداقة، بقولٍ ينسب لابن عطا وبيت للحلاج (روحه روحي..)، على قولٍ ينسب لأرسطو عن التوحيد الذي يحصل بين إرادة صديقين مقربين2047ب؛ وحيث نعلم من مصدر آخر أن السالمية نشرت في الأوساط الثقافية إحدى "الرسالتين البديعتين إلى ابن عطا" من الحلاج عن صداقتهما المشتركة في الله.

ويرد في الصداقة دوبيت الحلاج "مالي جفيت.."، الذي نشره، منذ حوالي 320، مثقف معتزلي هو القنّاد؛ وفيه إسناد عن زيد بن رفاعة الهاشمي (ت.372)، شبه - الفيلسوف والمصدر المحتمل للاستشهادات الصوفية عند إخوان الصفا، وعن البيروني، مريد الشبلي، صديق الحلاج. وإن دعم

البويهيون على نحو صارم الحظر على ذكر الحلاج بالاسم، فإن النقد الداخلي وحده يمكّننا من تبيان مايدين به التوحيدي كفيلسوف وصوفي للحلاج، سيما فكرته عن "الحج العقلي"، التي عرفها آنفاً الخونساري؛ وتسببت هذه الطريحة في أن طلبه الوزير المهلبي (340، ت. 352) في بغداد2048ج؛ واعترفت علناً بالتوحيدي كصوفي حقيقي، بعد وفاته في شيراز سنة 414، الطريقة الخفيفية المناصرة للحلاج، مع أبي الحسن الديلمي، مؤلف كتاب "الألف المألوف"، ثم مع أبي الحسين بن صالح (ت. 473).

ولربما كان أتباع التوحيدي، مثل أبي شجاع المقاريضي (ت. 509)، مصدر الاتصال الذي بني بالتراسل بين الصوفي ابن أبي الخير والفيلسوف العظيم ابن سينا، وهو اتصال تزيل شهادة عين القضاة الهمذاني الشك فيه.

<430>

إن توافقات المصطلحات التقنية بين مدرسة ابن سينا والحلاج لا تكفي لإثبات صلة حقيقية في زمن ابن سينا، لكن بعد قرن ونصف أعلن بجلاء السهروردي الحلبي التابع لابن سينا أنه حلاجي، بـ"رابط روحي" يتجاوز الزمان والمكان، كما أصبح الحال بين الفلاسفة؛ لأن محاولة رفعه الإسناد "الزرادشتي" إلى الحلاج، "فتى" البيضاء، كانت واهية، فهو إسناد منقطع؛ كما هو الإسناد الهرمسي الذي به ربط ابن سبعين والششتري نفسيهما لاحقاً بالحلاج "فلسفياً".

ب - الحلاج والفلسفة الإسلامية الهلنيستية

ابن سينا وابن رشد

ابن سينا (ت.437). لقد ذكرنا الاتصالات التي قام بها الحلاج في الشطر الثاني من حياته مع الحركة الفلسفية الهلنستية، ليحاجج بشكل أفضل، ولكي يبحث أيضاً في علم الوجود وفي السياسة النظرية.

وكان عين القضاة الهمذاني أول من لفت انتباهنا إلى مسألتين، الكفر الحقيقي والوحدة، استخدم الحلاج فيهما تعريفات فلسفية محددة، قريبة من فلسفة ابن سينا.

ويظهر لنا النقد الداخلي للنصوص الحلاجية بالفعل أن الحلاج تبنى اصطلاح المنطق اليوناني ضد النحويين والمتكلمين، وعرف المقولات العشر والكليات الخمس والأسباب الأربعة والهوية المنطقية (الهو هو)2049.

وإليك تعريف الوحدة، بحسب عين القضاة الهمذاني2050: أي غريب، إذا وصلت هذا المقام، فالشاهد هو واحد، والمشهود بلا عدد.. فالأعداد، في الوحدة، تعود إلى واحد. وهو مقام العشق الذي ناله الحسين بن منصور، ألا تراه قال: "إفراد الأعداد في الوحدة واحدٌ". ففي العشرة عشرُ آحاد، والواحد مشمول في هذا المجموع.

<431>

يبدو أن الهمذاني خلط الوحدة العددية بالوحدة التنزيهية، مثل ابن سينا؛ في حين بحث الحلاج، مثل أفلاطون وابن رشد، عبر مبدأ تفريد (بالقياس العددي) رقم منعزل (ثماني، مئوي.. إلخ) عن الواحد القياسي المنزَّه، الذي أنموذجه2051 هو الحق. كذلك الأمر في تعريفه النقطة "كل ما يقع عليه بصر أحد (على خط مستقيم) فهو نقطة بين نقطتين"2052، مما يذكرنا بديدكايند2053.

تشير سيرة حياة الحلاج إلى اتصالات معينة مع أوساط فلسفية، بالتحديد مع الطبيب الرازي، التي تشرح حقيقة أنه كتب ثلاثة أبحاث في السياسية (أخبار 11، 15، 38)، والكثير عن الكليات (والتنزيهيات: أخبار 3، 27، 45-46). ولربما عرف السرخسي (ت.286) ومتّى القنائي2054.

هل داوم أتباعه على هذه الاتصالات؟ هناك تطابقات لفظية بين المدينة للفارابي2055 والكلام الحلاجي؛ وليس صدفة أن أبا حيان التوحيدي (ت.414 في شيراز) تناول صيغة فلسفية للفكرة الحلاجية عن "استبدال الحج الشرعي" بتعريف عقلي.

إن للتجربة الدينية الحلاجية قيمة فلسفية خاصة بها، لذلك نجحت في النهاية في أن تصل إلى النور مع بدائيتها في التعبير: بسبب تأكيدها النيّر لـ لا مادية الروح، خارج الزمان والمكان، مفهوم وحدتها الجوهرية المنزهة عن الوحدة العددية، طريقة التدخل المباشر فوق الطبيعي للفعل الإلهي يقدّس الكائن الإنساني بعشق تحولي للذات، وللجسد أيضاً من خلال الآلام بذاتها.

<432>

استُؤنف2056 الاتصال بين شيخ الصوفية في نيسابور، أبي سعيد بن أبي الخير (ت.440)، الذي بجل الحلاج، والفيلسوف العظيم ابن سينا، وكانت مراسلاتهم حقيقية، على الأقل في حالة الرسائل التي وثقها عين القضاة الهمذاني. وإليك رسالة من ابن سينا عن الدليل لإدراك الدين الحقيقي2057:

"الدخول في الكفر الحقيقي، والخروج عن الإسلام2058 المجازي؛ وألا تلتفت إلا بما كان وراء الشخوص الثلاثة (المخلوقة، من الإيمان الشعبي2059د: الجنة والنار والأعراف)، حتى تكون مسلماً وكافراً (=امتنع عن قول الشرطين، النفي والإثبات في الشهادة) وإن كنت وراء هذا فلست مسلماً ولا كافراً (=تدخل بامتناعك إلى الكائن الخالص الواحد، دون تحديد).."

وجد أحد المعلّقين، سعد الدين الكازروني (ت.758)، السالك في الطريقة الحلاجية2060، أن هذه الرسالة حلاجية الإلهام، من رسالة الحلاج إلى جندب الواسطي2061 عن لا جدوى ترديد الشهادة؛ لكن خاتمتها تبعدها عن الرسالة الحلاجية، في معنى وحدة الوجود.

يقول ابن سينا بعد ذلك، عن العشق الإلهي، عقيدة مختلفة جداً عن عقيدة الحلاج: إنها عن سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات؛ إنّ جميع الموجودات عاشقة وتوّاقة إلى الخير المطلق، بفعل العشق الغريزيّ، وهذا الخير المطلق متجلٍّ لعشّاقه2062. ما نراه هنا هو التوسع الطبيعي للعناية الإلهية، وليس ذاك العشق فوق الطبيعي الذي يؤله الذات بالولاية2063. ويستطيع المرء أن يجد عند ابن سينا بداية الفرضيات الأربع الكبرى لإحياء الغزالي عن أن "المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات"، لكننا نجد أيضاً الرفض الأشد لقبول حالة الاتحاد الصوفي. يقول ابن سينا في الإشارات: إن قول القائل إن شيئاً ما يصير شيئاً آخر: لا على سبيل الاستحالة.. ولا على سبيل التركيب.. بل على أنه كان شيئاً واحداً فصار واحداً آخر، [هو] قول "شعريّ غير معقول": فإنه إن كان كل واحد من الأمرين [العاشقين] موجوداً [منفصلاً بذاته] فهما اثنان.. وإن كان أحدهما غير موجود قد بطل.. وإن كانا معدومين فلم يصر أحدهما الآخر2064.

<433>

إن حجة ابن سينا هذه مادية تحت ظاهرها الرياضي، لأنها تخلط الوحدة الوجودية والهيكلية بالوحدة العددية، وتنفي احتمال وجود ثالث ما غير محدد2065هـ بين الوجود وعدم الوجود2066. لكنها بدت حاسمة للغزالي، الذي استخدمها في مؤلفيه المقصد الأسنى ومعراج السالكين لكي يدحض التأويل الحلولي لـ"أنا الحق" الحلاجية: حقيقة الحلول انطباق جواهر على جوهر أو جسم على جسم أو عرض في جوهر. وقد قدمنا بالبرهان الحق أن العقول والنفوس قائمة بأنفسها لا تحمل شيئاً البتة ولا هي محمولة2067. وسنراها عند فخر الدين الرازي وابن عربي في التجليات، في حديثه عن الجنيد، وفي مؤلفه الإسراء. وكان ابن سبعين الوحيد الذي حاول تقديم حل فلسفي للمشكلة.

ابن رشد (ت.595). قاضي القضاة المالكي والأرسطوي الواضح والمعادي المعروف للصوفية؛ لقد رأينا أن أحد أسباب حقده على الغزالي كان حقيقة أنه "أراد أن يعذر الحلاج". لكننا نصادف هذا المقطع المثير للفضول في مؤلفه تهافت التهافت، الفصل الثالث عشر2068، العلم الإلهي علة للمعلوم: فعلم الله يتعلق من الموجود بجهة أشرف من الجهة التي يتعلق علمنا بها؛ فللموجود إذاً وجودان، وجود أشرف (في العلم الإلهي) ووجود أخس (في الحياة الدنيا)، والوجود الأشرف هو علّة الأخس؛ وهذا هو معنى قول القدماء (الفلاسفة): أن الباري تعالى هو الموجودات كلها، وهو المنعم لها، والفاعل لها. ولذلك قال رؤساء الصوفية (=الحلاج وتبعه الغزالي)2069: "لا هو إلا هو". ولكن هذا كله هو من علم الراسخين في العلم، ولا يجب أن يُكتب هذا ولا أن يُكلف الناس اعتقاد هذا؛ ولذلك ليس هو من العلم الشرعي، ومن أثبته في غير موضعه فقد ظلم، كما أن من كتمه عن أهله فقد ظلم.

ج. السهروردي المقتول والهرمسية

<434>

حررت الفلسفة الإسلامية بجلاء القيمة الفلسفية والوجودية وما بعد الطبيعية لقضية الضمير الحلاجي مع السهروردي المقتول (و.550، ت. في حلب سنة 586)، أستاذ النثر الفارسي. فدُرست القضية باقتباسات مباشرة عن الطواسين (التي عيّنها بوضوح) ومن الأخبار، وليس من "قيل عن" و"قيل إنه".

بدأ السهروردي أولاً بالفقه الشافعي عند2070؛ ثم عند مجد الدين الجيلي، معلم فخر الرازي في مراغة، وأخيراً عند ظهير الفارسي في أصفهان (تلميذ عمر بن سهلان الساوجي مريد ابن سينا ومؤلف البصائر) الذي عرّفه على الفلسفة الهيلينية. وساح السهروردي كثيراً في السنوات العشر الأخيرة من حياته القصيرة كصوفي متجول بين الإمارات السلجوقية في الأناضول، وزار بلاط قلج أرسلان وأولاده، وأمير خربوط، قره أرسلان، والأمير منصور البرقياني2071و. واستقر في حلب، بعد زيارة دمشق، عند الملك الظاهر بن صلاح الدين، الذي قتله بأمر أبيه على الزندقة (رفض أن يقول الشطر الثاني من الشهادة عن رسالة محمد2072؛ وهو نتيجة لنظريته الفلسفية عن سمو الملائكة على البشر، وعن الروح القدس، الذي هو العقل العاشر عند ابن سينا (=كد خُداه2073: "واهب الصور لعالم العنصريات ونفوس الإنسان"=جبريل)، ملهم الإنسان مباشرة من غير المرور عبر محمد، خاصة في كرامة إيجاد أية صورة عنصرية، كمقام عيسى والبسطامي والحلاج، كما يشير تابعه الشهرزوي).

إن لباسه القلندري الرث ونظريته عن الروح القدس تظهران أن السهروردي عرف الحلاج، ليس عن طريق مشايخ الصوفية، بل في وسط "الزنادقة الحلاجيين"، الذي أخبرنا عنه الخطيب والعطار، حيث قُدس الحلاج بشخصه الخارق المتحول.

ولأنه معتقدٌ بما - بعد الطبيعة أكثر منه صوفي صرف، نوى السهروردي أن يدمج تفسيراً كاملاً للصوفية الحلاجية في قلب التوفيقية الفلسفية -المسماة إشراقية - التي أنشأها بعناصر هلنستية عن ابن سينا منقولة إلى مفردات هرمسية صابئية ومفردات مندائية (الأميشاسبندات2074ز). وبجّل السهروردي شخصياً الحلاج (أسماه "أخي")، وتجاوز عنده المثال الحلاجي الإطار الإسلامي، فاكتسب لأول مرة قيمة عابرة للأديان لم يمنحها له بهذا الجلاء أي من المفكرين الإسماعيليين (ولا حتى إخوان الصفا).

<435>

أمدّ الحلاج السهروردي بإثبات فكرتين من أفكاره مابعد الطبيعية الأساسية: روحانية النفس الإنساني بشكل جذري (البعث دون جسد)، والوحدة التنزيهية (ليست الذرة العقيمة التي ينتهي إليها التحليل العددي، بل الفعل الطاهر الذي يصعّد2075 ويؤلّه).

وإليك نصّان نثريان: قول أبي طالب المكي في أستاذه أبي الحسن بن سالم أنه "طوي عنه المكان"، وفي حق النبي صلى الله عليه وسلم "إذا لبسه لبسة رفع عنه الكون في المكان"، وقال الحلاج في الطواسين أيضاً في حق النبي صلى الله عليه وسلم "أنه غمض العين عن الأين"، ويستحيل على الجرم؛ ونهاية ذوي المكان، أن يرفع عنه المكان، أو "تغمض عن الأين"؛ وقول الحلاج "تبين ذاتي حيث لا أين"؛ وقول بعضهم "طلبت ذاتي في الكونين فما وجدت"؛ وقول الحلاج "حسب الواجد إفراد الواحد له"؛ وقوله في حق الصوفي "إنه وحداني الذات لايَقبل2076 ولا يُقبل". وكل جرم منقسم وكذا نهايته، والواحد لا ينقسم؛ وفي كلام أبي يزيد من هذا كثير2077.

والنفس الناطقة2078 عبارة عن جوهر عقلاني وحداني ليس في عالم العنصري ولافي عالم الأثيري وهو عالم السماوات؛ بل لايُتصور وجوده في عالم الأجسام، لأنه لو كان في عالم الأجسام، لم يتصور أن يدرك وحدة الحق الأول جل كبرياؤه، فإن الواحد لا يدركه إلا أمر وحداني2079، بل هو أمر وحداني، كما قال الحلاج في وقت صلبه: "حسب الواجد إفراد الواحد"، وكل ما في عالم الأجسام ليس بواحد.

ولا يتحقق هذا التوحيد الروحي كاملاً إلا بتحطيم الجسد، وبعدئذ بالموت طوعاً. وهو معنى "أنا الحق" الحلاجية عند السهروردي في مؤلفه كلمات ذوقية2080: الناظر إلى الشمس ثم إلى نفسه، لا يجد في نفسه شيئاً إلا أنوار الشمس، فيقول "أنا الشمس". وكذلك حال أبي يزيد والحلاج وغيرهما من السالكين في التجريد، أقمار سماء التوحيد، فإذا أضاءت أرض قلوبهم بنور الحق، كشفت لهم السر الإلهي. فقالوا بالحق؛ فالحق قال كل شيء، بلسان أوليائه: "أن تفني طلسم البدن، لأن أسرار الولاية مسجون بها، فتنال مرادك".

<436>

يفسر السهروردي الأبيات الشعرية الشهيرة "اقتلوني ياثقاتي..2081" و"فارفع بإنّيك إنيي عن البين"؛ فيقول إنه بهذه البقية التي طلب الحلاج من الحق أن ترفع له "تصرف الأغيار بدمه2082".

توجد فكرة التحطيم الطوعي للطلسم الجسدي، بتلميحٍ واضح للحلاج، في القصيدة الشهيرة جداً "كل إخواني.." التي وضعها المسفَّر السبتي على خمسة أبيات للسهروردي المقتول2083.

وليست أقل أهمية منها قصيدة "أبداً تحن لكم الأرواح"، التي ينبغي نسبها إلى السهروردي المقتول، التي تلمّح أيضاً إلى مقتل الحلاج2084:

أبدا تحنّ إليكم الأرواح ووصالكم ريحانها والرّاح

وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم وإلى لذيذ لقائكم ترتاح

وارحمتاه للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح

بالسر إن باحوا تُباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

OBJ

يبدو أن السهروردي عرّض نفسه متعمداً للموت.

د. ابن سبعين (ت.669)2085-2086

<437>

ابن سبعين عقل لاذع ومتغطرس ومعذَّب، تابع أرسطو من غير تقليد عبودي للمعلم الذي أراد ابن رشد أن يكون شارحه المطيع، وهو صوفي أيضاً؛ حاول على منوال الغزالي أن يجد معياراً لتصنيف طُرق الفكر2087 بحسب درجة فعاليتها في ارتقاء النفس إلى الله. ابتكر مفردات أكثر دقة، مفرقاً بين العقل والنفس والروح؛ محافظاً على المصطلحات الكلاسيكية كالنفس الكلية والعقل الكلي والعقل الفعّال، ووضع عالياً فوق كل شيء نوعٍاً من الفيض الإلهي الفريد المطلق، مذكراً

بالروح عند السهروردي الحلبي؛ أفرد له أسماء مختلفة: الكلمة، قصد الحق، الإنّية المطلقة، الهمّة المطلقة، الإحاطة؛ وبالأخيرة، هذه القدرة المكونة، يفرّد الحق ويشخّص ويقدس الكائنات؛ إنها الصورة للمادة المخلوقة كلها.

وإذ يعرض الفرضيات الفلسفية لطرق سعادة الأرواح2088، يرفض ابن سبعين فكرة أن السعادة تستطيع رفعهم حتى اتحاد مباشر بالسبب الأول، ولا تكفيهم حتى للاتحاد2089 بالنفس الكلية، أو بالعقل الكلي (=فصل)، أو حتى بالعقل الفعال، ويظهر تفضيله لتعريف السعادة كاتحادٍ بالإنّية المطلقة، أي الصورة الإلهية التي تحدثنا عنها أعلاه. ويقوده هذا إلى معالجة قضية الحلاج بفقرتين طويلتين متشابهتين في بُد العارف2090 والمسائل الصقلية نلخصهما كالتالي:

الصعود للأول الحق المتعالي جلّ وعلا بصناعة التركيب ظفرٌ بالسعادة ولذّة الأبد، وهو فيما يقول بعض سادة الصوفية رضي الله عنهم في صعوبته "وصلنا إلى شيء أرق من السيف"، وفيما يقول الحكيم أرسطو، في كتابه فيما بعد الطبيعة: من زعم أنه يصل إلى العلّة الأولى العلية المتوحدة ويتجوهر بها، فقد جاوز المقدار لفهمه، فإن البرهان له علل ومبادئ، والأول جل وعلا ليس له علة ولامبدأ. ولافائدة من عرض الارتقاء في العقول الروحانية كعتبات مادية، ذلك أن الهدف إنما هو دائرة، ونقطتها ذاتها؛ ومامن قوة في النفس أو قوة حادثة أو انفعال أو صفة غبطة أو تمنّ أو استحباب تصل إليها. وهذه الإنّية إذا تذكرها المدرك وهو مستدل، ولم تحذقه العلوم ولا أدبته المعارف، قال: "أنا الحق، سبحاني، ولا إله إلا أنا". وإن كان محققاً ثابت القدم قال: العجز عن درك الإدراك إدراك. فإن الذي يشطح2091 ويقول "أنا الحق"، هو إما في فترة من الفناء أو قرب منه، وكأنه آخر الرمق والقرب من الموت، أو غلبه مثل ما يحدث للمريض من الهذيان وطيبةُ البقاء الذي يجده بعد الفناء، وبالجملة هو في غير تحقيق الوصول، إذ هو حاضر ومخاطب؛ ومن مات لم يتكلم، والموت هناك حياة، فالشطاح غير ميت، فهو غير حي حياة السادة.

<438>

إن الحق الأول المنزه تعالى أوّل لوجوده، وأنت تحت الكليات، وفيها يقول أفلاطون المفلح: "العجز عن ماهيّة الأول الحق تعالى لنا بالذات"، فإنّا بين محمول معلل وموضوع مؤلف. وقولٌ مثل: "أنا الحق" يحدث من الصعوبة بمكان، لكونه في أصله من المسائل العويصة؛ فهي في صناعة النظر

عسيرة التخليص جداً، وهي: "هل للواحد، الذي له موجود واحد، وجوهر الأشياء، واحد أم لا؟" و"هل العدد زائد على طبيعة الموجود؟". إذا نحن جاوزنا الأفلاك، وحصّلنا في عالم العقل الذي لا تخفى عنه خافية، وطلبنا الوجود الجائز المقيّد بالوجود الواجب المطلق، نعود بالقهقرة الوهمية إلى الوجود المقيد، فنعلم مالم نكن نعلم، ونعتقد مالم نكن نعتقد، وحينئذ يحق لنا الوصل؛ وفيها التفويض لله عز وجل أحق من جميع مايكتسب ويطلب، فالغلط في غيره يعالج وهذا لا علاج فيه؛ وذاتها المقدسة الجميلة موصوفة بذلك في الأزل الأقدم؛ وفيها يقول الغزالي رحمه الله "لا إله إلا الله" توحيد العوام و"لا هو إلا هو" توحيد الخواص؛ وفي ذلك يقول الحلاج رضي الله عنه "أنا الحق"، بمعنى لا إنّية إلا واحدة، فإذا وقع الاتصاف ونطق بها، وقع في ذلك معنى متشابه عند العامة، وقتل القائل له، والذي حمله على ذلك محض2092 الإفراد والإخلاص.

يرى ابن سبعين في "كتاب الإحاطة"2093، أن عند الإنسان جاذباً للإحاطة، ليتجوهر فيها بنعمة "أنا" [الإحاطة شبه مغناطيس، والموجودات كالحديد، والنسبة الجامعة بينهما هوية الوجود، والذي فرق بينهما هو وهم الموجود]؛ وأن هذا الجاذب عند الإنسان يترجم من عند الله بفيض مدرَك ينتهي بـ"تحطيم طلسم" الجسد الذي يسجن الروح في الدنيا [كذلك الإحاطة لا يشذ عنها شيء ولا يفوتها شيء، لأن الواحد في نفسه لاينقسم في كل شيء، وذكر الأشياء وهم من الأوهام ذُكر هنا للبيان، فإذا فهم المقصود انقطعت العبارات والأوهام في سجن الكافر الذي كفر بعبادته، ولم يصل إلى مقامه، كما أن الدنيا سجن المؤمن السالك، فمن علم هذه الصورة ينال على هذه النعمة الحمد للعليم بخفيات الصدور، ومن خواصه التشتت والاتفاق والإيمان المحض، ثم الاتفاق]. يتدخل الله في أعماق النفس بهذا التحقيق الفعال بصورة سمعية مفهومة، لدعوة المنادي: "إيه!" نداء توحيد أقوى من كل الصيغ الصوفية2094 [المطلوب في شيء واحد ليس إلا وهو واحد وأكبر من أن يقال له واحد.. الواحد الذي لانظير له بالقوة ولا بالفعل، أو الواحد الذي ذكر فيما بعد الطبيعة؛ بل الذي ذكرته الصوفية، بل الذي وجدته في أذواقها - إيه! إيه! إيه!، هذه تنبيهات روحانية، ومابعدها مطلوبها داخل الذهن، وكشفت به المناسبة الإلهية وحصلته الأحوال الإلهامية، تشارك الضمير بما عنده، وبما يجد صحبتها من الحق الصريح من غير أن يشاركه في ذلك عقل العادة]، يفوق فكرتنا المضاعفة ثلاث مرات عن الكمال2095ح، توحيد يسقط كل وهم، يحقق الحق، ويلبينا جميعاً [ثم ترجع إلى الوجود الذي ظهر عنه هذا هو فيه أو منه، أما مايمكن فيه، أو وجب له، فتجده أعم من الثلاثة، فتكون إحاطة الإحاطات]، "ما تقول الإحاطة في شعر شاعر شعر بشعوره ولم يشعر

بشاعره: إيه! المراد بهذا التنبيه إنما هو كالصوت الذي يوقظ النائم لا كالكلام الذي يطلب في مدلوله الفائدة"2096.

<439>

يعاود ابن سبعين بعدها النقد الحلاجي منقوصاً، ويستبدل الشهادة المحمدية بهذه "ليس إلا الله"2097 ثم باستبطان أكبر "ليس إلا أيس"2098. وكان هذا ذكر مريديه الذين شكلوا طريقة.

وأعطى البلياني، مريد ابن سبعين عن طريق الششتري، للطريقة الحلاجية التي تشكلت صيغة ذكر مختلفة، "لاهَ، لاهِ، لاهُ".

هـ. الششتري (ت.668)2099

كان شيخ مريدي ابن سبعين2100 أبا الحسن الششتري2101 شاعراً عظيماً؛ ولد في الأندلس، وتوفي في الطينة قرب دمياط2102، تاركاً كتاباته النثرية وأشعاره بالعربية التقليدية، إضافة إلى حواش وقصائد قصيرة مكتوبة بلهجة إسبانية متقنة (أزجال)2103، بقيت حية في المغرب وسوريا بفضل لكنتها العفوية وأنغامها. ويصوّر الحلاج في زجلٍ واحدٍ منها وثلاث قصائد2104. علاوةً على ذلك، أنشأ الششتري التخميس التالي الهام عن الحلاج، مزخرفاً قطعة كنفا لابن عربي بأفكار ابن سبعين2105:

<440>

أولاً. شهدت حقيقتي وعظيم شأني   مقدسة عن إدراك العياني،

فقال مترجماً عني لساني: أنا القرآن والسبع المثاني

وروح الروح لا روح الأواني

سادساً: ...

ووحّد واتّحد كي ما تكنها   فمن فهم الإشارة فليصنها

وإلا سوف يقتل بالسنان

سابعاً: فمن أَوْرَى زناد الحق رُدَّتْ   حقيقته وعنه الباب سُدّتْ

وكعبته بفاس الشرع هُدّتْ   كحلّاج المحبّة إذ تبدّتْ

له شمس الحقيقة بالتداني

ثامناً: فلما إن دنا منها تدلّى   وبالاسم العظيم قد تجلّى

توحّد عند ذاك و ما تولّى   فقال: "أنا هو الحقّ الذي لا

يُغيّر ذاتَه مرُّ الزمان"

في الرسالة القدسية2106ط يستشهد الششتري بابن سبعين كالتالي: القائل "أنا" قد أضل نفسه بهذه المقارنة؛ والقائل "هو" يكذب. ولا ينجو إلا من صمت. فإن كان هذا هو قول الشيخ في من يقول "أنا" كما قالها الحسين ابن منصور، فما هو قول غيره؟

وتوجد للششتري القصيدة النونية2107 عن السلوك الصوفي، التي يقدم فيها عرضاً لسلسلة أسانيد الطريقة السبعينية (الأبيات 41-67)، وهم على النحو التالي: هرمس، سقراط، أفلاطون، أرسطو، ذو القرنين، الحلاج؛ ثم من بين الآخرين، وبغير نظم تاريخي فصححناه، ابن مسرة، ابن سينا، النفري2108، عدي الأموي، قضيب البان الموصلي، ابن قسي، أبو عبد الله الشوذي الحلاوي، قاضي إشبيلية2109 ومعلم ابن الضحاك، الذي درّس ابن سبعين.

إن الأسانيد التي قدمها ابن سبعين نفسه كانت أقل وضوحاً؛ وبسبب الإسناد الذي نشره الششتري، الذي يظهر فيه الحلاج، هاجم خصمان ابن سبعين، هما قطب الدين القسطلاني (ت.686)2110 وابن تيمية2111.

<441>

و. علاء الدولة السمناني2112

ولد سنة 659، لعائلة ثرية نبيلة من سمنان، والد شرف الدين محمد بن أحمد السمناني، صاحب الديوان في بغداد من 687 إلى 688، هو أحمد بن محمد البيابنكي (من اسم واحة في صحراء لوط)، ولقبه أبو المكارم ركن الدين، انجذب في الثالثة عشرة من عمره إلى بلاط الحاكم الوثني آرغون. حصل له جذب سنة 688، فترك خدمته وجاء بغداد ليكون تحت إرشاد الصوفي الكبروي نور الدين عبد الرحمن الإسفراييني الكسرقي (639، ت.719)2113 وعاش معه هناك اثنتين وثلاثين سنةً. وضعا سويةً تفسيراً إشارياً جميلاً جداً للقرآن، التأويلات النجمية2114، الذي جعله إسماعيل حقي أساس مؤلَّفه روح البيان. وحج السمناني سنة 689. كرس دخله (90 ألف دينار) إلى صدقة. وعاد إلى سمنان من سنة 720 إلى 736، ورعى وقفه من 500 ألف دينار الخانكة السكاكية في "صوفي آباد"، الاسم الذي منحه لبلده، مسقط رأسه، ودفن فيها. تدخل عدة مرات في

بلاط المغول لينقذ كباراً مغضوباً عليهم، كالأمير شوبان، الذي أنفق على الأماكن المقدسة. توفي الجمعة 22 رجب 736.

كان من مريديه الأمير إقبال السيستاني2115، الذي أسس رباطاً وحرر كتابه "چِهل مجالس"؛ ومحمود المزدقاني، الذي درّس علي الهمذاني، وشرف بن عبدالله الغوري (الذي درّس علي الهمذاني ويحيى سجستاني)2116، واثنين من الشعراء المشهورين، خواجو كرماني (679، ت. 742) وسلمان الساوجي (700، ت. 778).

كان عمله في الصوفية هاماً من وجهين: هاجم صراحة وحدة الوجود عند ابن عربي في مابعد الطبيعة، في رسالته إلى جمال الدين عبد الرزاق الكاشي وفي مؤلفه العروة لأهل الخلوة، الذي يدافع فيه عن "وحدة الشهود" عند الشهودية ضد الوجودية2117، موضحاً موقف الوفائية (عبد الكريم الجيلي)، والنقشبندية في الهند، خاصة (السرهندي) في دفاعها ضد التسللات الشاذة من مذهب ابن عربي. وطور في الإخلاص الاعتكافات الأربعينية2118 مع مرشد جيد: حيث تحقق النفس ما لايمكنها تحقيقه إلا بـ309 سنة رمزية من نوم أهل الكهف الشطحي، كطريقة لإكمال العشق، كما أشار إليه في التأويلات (الكهف:25)2119، وعدل طريقة ذكر شيخه الكسرقي2120، وكذلك الحركات الجسدية المرافقة لها، وهو تعديل تكلمنا عليه في الذكر الحلاجي؛ ويذكر حتى يومنا هذا في مسلسلات الطرق. وتناول طريحة الترمذي في بداية الولاية على النبوة بطريقة تختلف عن ابن عربي2121.

<442>

وبجّل ذكرى الحلاج: عبرت بزيارة حسين بن منصور حلاج في بغداد فرأيت نوراً ساطعاً من قبره2122 إلى السماء، فكأنه في عليين، فقلت: يارب، ما الفرق بين قول فرعون "أنا ربكم الأعلى" فنال سجّين، وقول الحسين بن منصور الحلاج "أنا الحق" فنال عليين، ما الحكمة في ذلك؟ فجاءني نداء "إن فرعون رأى نفسه وغاب عنا، والحلاج رآنا وغاب عن نفسه"2123.

سوّغ شيخه نور الكسرقي "أنا الحق" الحلاجية في تأويل القصص: 48 كمايلي: يشير إلى محمد صلى الله عليه وسلم إنما بعث بعد وصوله إلى مقام العندية، واستحقاقه أن يسميه الله الحق، وهو

اسمه تعالى وتقدس، ففيه إشارة إلى كمال فنائه عن أنانيته وبقائه بهوية الحق تعالى، وله صلى الله عليه وسلم أن يقول: أنا الحق. وإن صدرت هذه الكلمة عن بعض متابعيه (=الحلاج)، فلا عدوان أن يكون من كان صفاته مرآة قلبه في قبول عكس ولاية النبوة2124 إذ كانت محاذية لمرآة قلبه صلى الله عليه وسلم؛ فكان منبع ماء هذه الحقيقة قلب محمد صلى الله عليه وسلم، ومظهره لسان هذا القائل بتبعيته الرسول: {لكم في رسول الله أسوة حسنة} (الأحزاب:21). وعاود السمناني الفكرة بأسلوبه في إكماله التأويلات، في سورة الإخلاص: "اللطيفة الأنانية المستحقة المرائية يقول: سبحان الله الواحد؛ وإذا كانت في اللطيفة بقية2125 من القوى الحميدة اللطيفة القالبية أو النفسية يقول: سبحاني، أنا الحق. فإذا أفاق من غلبة حالتها يقول: اقتلوني يا ثقاتي2126. وهذه منزلة عظيمة مشكلة، ينبغي للسالك أن يكون في بدرقة حماية شيخه ووليه، وتقليد نبيه صلى الله عليه وسلم، ليخلصه من هذه الورطة في عالم سيره، ويصله إلى لطيفة الخفية في غيب الغيوب، ويعرض هذا الغلط على لطيفته الخفية عند تجلي اللطيفة الحقية على اللطيفة الأنانية. والنصارى لأجل هذا أثبتوا [وقعوا في المحظور]..."

<443>

إن هذا المقطع الأخير مميز جداً؛ وينبغي التنبيه على أنه يظهر مختصراً في الجواهر الخمسة الشطّارية في صيغة الذكر الحلاجي؛ وهو مايوحي بأن السمناني عرفه –أي الذِكر-، وأنه كان موجوداً قبله.

يخصص مجلسه الـ19 لنوادر عن الحلاج بين مجالسه الـ40؛ ويخبر جمهوره، زيادة على رواية زيارته إلى قبره، ومن غير أي اهتمام بدقة التواريخ أو حتى الأسماء (يصبح المحاسبي معاصراً للحلاج، ويسمى الترغبذي2127ي أبا نصر السراج)، ليرسم الحلاج على أنه ممسوس في الله، سواح، لا يقسو الله عليه في أيٍّ من تناقضاته، يغادر شيوخه واحداً تلو الآخر دون تحذيرهم، يطلب من الله قبل الإعدام أن يغفر لجلاديه (يقدم نص الدعاء من الأخبار متبوعاً بأبياتٍ اقتلوني يا ثقاتي، حول رغبته في أن يُقتل)؛ ويسأل أتباعه عن هذا النوع من اعتراف النادم بذنبه، فيخبرهم السمناني كيف أنه، بعد ست سنوات من المجاهدة، حصل في الحج على اعترافٍ من هذا النوع من ممسوس آخر في الله، استضافه في رباطه، وكان ألزم نفسه صياماً مضنياً لكي يتصف بالله. وقد عزم

الحلاج -برأي السمناني - على اتخاذ ظاهر المذنب احتراماً للشرع، وتطلع للخضوع لأحكامه، مع أنه كان ولياً.

بقيت نقطة يجب البت فيها، ألا وهي موقف السمناني تجاه الذكر الحلاجي الذي وصفناه في موضع آخر. ولما كان السمناني أول صوفي توثقت2128 تاريخياً عنده صيغة ذكر الركنية، فسنصفها. إنها مشتقة من الصيغة القديمة المعروفة بـ"الحمّائلية"2129 وتكليفها كالتالي: أن تقعد متربعاً وتضع كفيك على فخذيك مبسوطتين وتغمض عينيك، وتبدي به من جانبك الأيسر (وتقصد أن تأخذ ما سوى الله تعالى من قلبك)، وهو تحت ثديك الأيسر بقولك "لا"، وتمدها إلى أن تطرح "إله"، وهو المنفي فوق كتفك الأيمن، وزاد الجرجاني2130 في هذه الهيئة في المد إشارة خفيفة إلى السرة، بأن يمتد هذا المد من القلب إلى السرة (ر.تاج المرشدي)، ثم إذا عبر منها قصد الصعود إلى الكتف الأيمن، وتثبّت بقولك "إلا" من فوق كتفك الأيمن، "الله" في قلبك. وزاد الكسرقي (ت.719) أن تضع قدمك اليمنى فوق ساقك اليسرى وتقبض بيديك ساقك اليمنى، وتبتدئ من السرة وتجر لا منها مع الله2131. وعدل السمناني الجلسة؛ وبدون أن يغير موقع الساقين، فقال: وتقبض بكفك اليسرى ساقك اليمنى، وتضع كفك اليمنى فوق كفك اليسرى، وتمد فقرات ظهرك مدًّا كما أمكن، وتغمض عينيك وتبتدئ أيضاً من السرة، وتجر "لا" من أسفل سرتك جراً كاملاً لدفع شيطان شهوة الفرج، وتوصل بقولك "إله" إلى خيشومك كاللافظ لدفع شيطان الخيالات، ثم ترجع بـ"إلا" لأسفل جنبك الأيمن، وتختم بإثبات "الله" في قلبك. وتمسك نفسك حسب الإمكان منحنياً إلى جانبك الأيسر. وهذه مرة (=واحدة)، ثم تفعل ذلك في جميع المرات، وللذكر على هذه الهيئة، وان كانت عسرة مؤلمة، أثر عظيم في تصفية الباطن وتنوير القلب2132.

<444>

ز. العناصر الحلاجية في البلاط المغولي: دور شمس الدين الكيشي قرب نصير الدين الطوسي: كبيرا الوزراء شمس الجويني ورشيد الدين

نلتقي بطريقة غير متوقعة بين مستشاري الفاتحين المغول في بلاط أباقا الوثني، أقليات شيعية ويهودية ومسيحية، تواقة للانتقام من أسيادهم السابقين السنة، مع روح تلطيف مهدئة تجاه بغداد

المنكوبة، متآلفة مع إعجاب خاص بالحلاج: وذلك في حاشية الوزيرين، شمس الدين الجويني (ت.683) ورشيد الدين الهمذاني (ت.718).

عُيّن شمس محمد بن محمد (= أحمد بن عبد اللطيف القرشي) حكيم الكيشي (ت.694 في شيراز)2133 مدرساً في النظامية في بغداد سنة 666، ويخبرنا تلميذه رشيد الدين أنه كان خبيراً في كافة فروع المعرفة وأخلاقياً مجتهداً (كان معلّم السعدي). وكان مأخوذاً "بالدعاء الذي قاله الحلاج لحظة الإعدام"، دعاء كشفه نجم الرازي قبل أربعين عاماً2134؛ و"كتب عنه رسالة غاية في الجمال (دِر غاية خوبي) بالفارسية" بحسب ابن هندوشاه2135، تلميذه أيضاً؛ أشار فيها إلى بيتي الحلاج "اقتلوني". هذه الرسالة مفقودة، لكن أربعة كتاب معاصرين، المؤرخ نيكپَي، ورشيد الدين، وصوفيين اثنين، سعد الفرغاني2136 وعلاء السمناني، ركزوا انتباههم على الدعاء وبيتي الشعر بعد ظهورها؛ لكي يؤكدوا على بطولة شهيد تشفع لجلاديه عند الله.

<445>

وعَيّن الكيشي في النظامية حاكمُ العراق، عطا ملك الجويني (657، ت.683)، الزوج الثاني للأميرة الأيوبية(؟) شاهلتي (ت.679)، أرملة ولي العهد العباسي، أحمد بن المستعصم، وأم ربيعة بنت أحمد2137، التي تزوجت ابن أخيه هارون بن شمس الجويني (ت.685)؛ وكان الكيشي صديقاً لأخي هارون، بهاء الجويني، الذي سينضم إليه في أصفهان، وتراسل مع أبيهما، الوزير شمس الجويني (657، ت.683): الذي هدى غازان صهرُه، صدر الجويني (تزوج 671، ت.722)، إلى الإسلام.

لربما أسهم في إعادة بناء قبر الحلاج، الذي لوحظ قائماً2138 قرب قبر معروف الكرخي؛ لأنه لم يكن لينجو من فيضان سنة 6532139، الذي دمر مدفناً معروفاً، فأوعز الجوينيون بإعادة بنائه سنة 678 إلى ناظر الأوقاف، أصيل الدين أحمد الطوسي2140، ابن أحد أعز أصدقائهم، الفيلسوف والفلكي الشهير نصير الطوسي، الذي نصح بسياسته الشيعية هولاكو عندما دمر الخلافة السنية العباسية. لقد عهد المغول لنصير بولاية نظر الأوقاف الطائفية لكامل إمبراطوريتهم، وهو منصب جرد كبار القضاة في الإسلام من أعمالهم؛ وبهذه الولاية جاء لتفحص أوقاف بغداد عامي 662 و6722141 (ومات فيها في 8 ذي الحجة 673، ودفن في الكاظمية)؛ وطوّر نظرية عن

السلوك (الصوفي)، بمبادئ ابن سينا، اتخذ فيها الحلاج مثلاً أعلى. وأهدى الوزير شمس الجويني كتيباً بالفارسية، أوصاف الأشراف، وأنهى فيه العتبة الخامسة والثلاثين، ماقبل الأخيرة، بثلاثة استشهادات صريحة عن الحلاج: بيت "بيني وبينك"، دوبيت "أنا من أهوى" وكلمة "أنا الحق". ترى هل هو نصير من أثّر في صديقه الكيشي، لكي يحرر رسالته الحلاجية؟

أما حالة رشيد الدين الهمذاني، وزير المغول في فارس لعشرين سنةً (698-718)، فهي أكثر أهمية. قاد هذا المفكر الموسوعي ورجل الدولة العظيم، بكل ضخامة الإمبراطورية المغولية، قاد سيّده لأن يوسع آفاقه من الصين والتيبت البوذية حتى بولونيا وروما، وتبصّر في حياة الحلاج، والأكثر في موته، جانباً دينياً يسمو على الفروقات بين الطوائف والطبقات والأعراق ولغات الأقوام. وبدأت معه، ربما أكثر وضوحاً من نصير الطوسي، تُطرح قضية الحلاج كعلامة تناقض يجب اجتيازها؛ لكن ليس ضمن إسلام منغلق، بين سنة وشيعة، أو بين كلام أشعري وتقوية حنبلية: بل على أرضية أكثر عمومية من من إسلام منفتح وإنسانية متعددة الثقافات، كعلامة على المهمّة الاجتماعية للصوفي الحقيقي، في الحالة الحاسمة للولاية2142.

<446>

يقدّم كتاباه التوضيحات واللطائف، حالة حواراته الودّية مع حاكمَين مغوليين، غازان (694، ت.703)، الذي هداه إلى الإسلام سنة 694 صدر الدين الجويني (ت.722)2143، صهر عطاء الملك الجويني، وأولجايتو (703، ت.716)، الذي لم ينجح رشيد الدين معه في الاحتفاظ بالنفوذ الذي مارسه على الأول، ويعلّق2144 على حديثٍ استخدمه مع غازان: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف". فيستعمله كمحاجّة يبني عليها عقيدة الخلود الشخصي عند انبعاث الجسد، لأنه كان يواجه الشامانية والبوذية المغوليتين، واللتين تصادف تحالفهما غير المتوقع مع الفلسفة الإغريقية. ولم يكتف بمناسبة هذا الحديث، بتلخيص بيتي الحلاج في واحد:

<447>

مُزِجَت روحُك في روحي فإذا مسّك شيءٌ مسّني[2145]

بل استعمل أبيات أخرى للحلاج، أنا من أهوى، واقتلوني2146، إلى جانب تعليقه على الشعراء: 83-89، وبنى أيضاً على آل عمران: 169 والبقرة: 154، أن الحلاج كان شهيداً، وتبع اسمه بالترحّم، مثل الكيشي؛ ولقّبه "قطب الأولياء، الشيخ الرباني"2147.

استخدم رشيد الدين هذا الحديث لكي يمجد الصداقة الفكرية بمصطلحات الفلسفة الهلنستية المتلونة بالصوفية الإسلامية والمطهّرة من الاتحادية بشكل حاسم؛ فتجد أن التضحية بالنفس، التي هي نذر الحب، لا يمكن أن تكون انتحاراً يزيل وجود العاشق؛ "وبهذا المعنى قال الحلاج الشيخ الكبير: "بيني وبينك.."2148. ويعاود هذا المقطع ويوجز كلام نصير الطوسي في أوصاف الأشراف.

وعندما كتب، مع فريق من المساعدين، تاريخه العالمي العظيم بالفارسية، جامع التواريخ، موثقاً أولاً بأول كل آسيا، فقد خصص في مذكرته عن الحلاج2149 نصف ما ذكر عن زمن المقتدر؛ ولخص المحاكمة والإعدام، ثم ذكر أن "سيد أحمد، أتى يوماً ليتوضأ على ضفة نهر دجلة"، وشرب مع الماء من رماد الحلاج "فرفعه الله إلى الولاية ببركة الماء الذي شرب". وعندما حرر البناكتي موجزاً لجامع التواريخ لأبي سعيد، الذي أمر بقتل رشيد الدين، حذف المذكرة عن الحلاج2150.

كان الإسلام عند رشيد الدين، الفيلسوف والمسلم الحق، إتماماً لليهودية والمسيحية؛ تشهد بذلك رسالته، رسالة في الناسخ، ذات التوثيق الرصين الصريح، خاصة عن اليهودية؛ وهمذان هي مدينة إستر، وفيها حي يهودي قديم، وكان لرشيد سلف مقرّب بقي على دينه. فعيبت عليه رغبته في دمج اليهود والمسيحيين في الإسلام. لربما كان مهتماً في الجهد التوفيقي المشابه لعمل ابن كمّونة (ت. حوالي 684)2151؛ واجتهد مثله في النقل إلى الأحرف العبرية لليهود2152 المثقفين، أعمالاً عن الصوفية العربية، مثل المنقذ للغزالي، والصيهور للحلاج.

<448>

V. النقد المعاصر في الإسلام

أ. "ثورة في الجحيم" لجميل صدقي الزهاوي (1863، ت.1937)

يمثّل هذا المتعلم البغدادي ذو الأصل الكردي نزعة علمانية وعقلانية قريبة جداً لـعصر التنوير (Aufklärung) التركي في زمن الاتحاد والترقي. واسع الاطلاع على اتجاهات الروح الحديثة، ومن أوائل من نادوا بخلع حجاب المرأة، وتبسيط نظرية الجاذبية لنيوتن، والتعامل مع صعود العامية العربية إلى مكانة اللغة الأدبية. أُدين بالتجديف، وانتهى به الأمر كشاعر للبلاط الملكي وعضو مجلس الشيوخ في مملكة العراق.

لقد تحدث معي عن الحلاج ببعض النفور من الصوفية في 25-12-1907. وعبّر سنة 1931، عن عميق فكره عن الحلاج في قصيدةٍ شديدة العداء للشرع الإسلامي، "ثورة في الجحيم"2153. يصور الله فيها على أنه أثير2154أ وحسب (وهكذا يُقبل كفرضية مواتية لعلماء الطبيعيات) (بيت:131)، وأن كل من اعتقدت الأديان بحشره في جهنم باسمه، سيثبت ضعفه وينزله عن العرش. ويُظهر، بعد ليلى وعمر الخيام (الذي ترجمه الزهاوي إلى العربية) وسقراط، الحلاج كأحد أشرس الثوار (345-352):

من عمق الجحيم، "منصور الحلاج معاتباً

ورأيت الحلاج يرفع منه الطرف نحو السماء وهو حسير

قائلاً: "أنت الله وحدك قيوم وأما الأكوان فهي تبور

إنك الواحد الذي أنا منه في حياتي شرارة تستطير

وبه لي بعد الظهور خفاء وله بي بعد الخفاء ظهور،

لم شئت العذاب لي ولماذا لم تجرّبني؟ وأنت منه المجير!"

<449>

"كان في الدنيا القتل منهم نصيبي ونصيبي اليوم العذاب العسير!!

قلت: "إن المكتوب لابدّ منه قدر" وإن أخطأ المقدور؟

(ثم جمع الثوار واستولوا على الجنان بعد نضال قصير).

ب. في الجمهورية التركية: التشخيص الحلاجي

لنور الدين أحمد طوبجو (1934)

يوجد في الأناضول التركي تقليد قديم لمتصوفة لاعلاقة لهم بالعشق الإلهي، بل هم رجال عمل اجتماعي، مثل بدر الدين بن سيمونا والملامتية، وما تزال ذكرى منصور حلاج مبجلة في هذا التقليد. ونور الدين أحمد طوبجو، فيلسوف وجامعي تركي شاب، يرأس تحرير دورية حراء في بروسه، وعضو تجمع اجتماعي إصلاحي، وقد جدد هذا التقليد في أطروحة دكتوراه قدّمت2155 في السوربون، عن الخضوع والثورة، أعلن فيها نفسه حلاجياً صريحاً: وذلك لأسباب فلسفية شخصانية تشبّهه بالفيلسوف الهندي محمد إقبال، مع اختلاف الطبائع: ومن غير أن يعرف أحدهما الآخر.

ينطلق طوبجو من تحليل الجانب الإيجابي للمسؤولية الأخلاقية (حيث الندم فيها هو الجانب السلبي فقط)، الذي هو قلق ملهم حيوي يأمر بالفعل. وأن الفكر الطامح إلى العالمية يشعر بواجب إكمال الفعل، أبعد من الحدس والمنفعة والتعاطف ورفاه المجتمع: لا نحس سوى بالعالم... إنه نوع من الهداية إلى أحدية الذات. تُعارض الأنا التي تصل بهذه الطريقة إلى الكمال كل عائق في طريق الأحدية. يصدح من هذا الصراع الفعل الأخلاقي الأساسي، فعل الثورة، الكامن في قول "أنا الحق"2156.

يتفحص فكرة الحرية عند سبينوزا (وهم الكبرياء والغرور)، وبيرغسون (بدعة من العفوية الصرف)، وبلوندل (المدد الإلهي للإنسان لتغيير الأشياء وتغيير النفس)، ويضيف: "الفعل هو ثورة (ضد عبودية الإنسان). إنه ثورة الله فينا ضد أنفسنا. من لم يثر مطلقاً، لم يفعل أبداً. كل فعل حر هو ثورة.."2157.

ويعني بالثورة الثورة على عبودية الإنسان، في سعيه وراء اللذة وفي الإكراه الاجتماعي (نقد دورخايم) على التكافل (تقسيم العمل)، وفي استغلال الدولة الأمنية له. وذلك باسم المسؤولية الحقيقية، التي هي حاجة شخصية ملحة للفعل، وليست أبداً النجاة الفقهية لتوفيق قديم بين أفكار البلاء والعوض (ليفي بريل)؛ هناك قلق يسبر في ضمير الفرد لكي يقوم بالفعل على الهدف المحدد، الذي استوعبه وجعله خاصته بعملية نشطة في عقله، فعرفه من خلال المسؤولية، معرفة حقيقية صادقة، نسميها "اعتقاداً"2158. ويفحص عند هذه النقطة الاعتقاد في مقالات باسكال وكانط وهاميلتون، وانتشاره من خلال التقليد؛ ثم في الإيمان الجمالي الديني، الصوفي. ويتبنى طوبجو هنا طريحتنا حول الأصل الإسلامي الموثق والقوة الاجتماعية للصوفية المبكرة: هذا الجهاد في قلب الرجل والدولة هو بالنسبة إلينا العلاج الوحيد لتحرير ضمير وتاريخ طفل الأناضول من الهاوية القابعين فيها. لا يستطيع إكمال هذه النهضة الروحية سوى بعث وإحياء دينهم بتقاليد قرونه الثلاثة الأولى من الصوفية، من محمد إلى الحلاج. مما سيولد في الأفراد إدراك الذات والمسؤولية تجاه تاريخهم2159.

<450>

ثم يأتي تعريف الثورة الحقيقي. إن الله يشجب نفاقنا، في ثنوية الإيمان، بين تقصيرنا وجاذب الحق: "إنه يثور علينا.. الثورة هو فعل الله فينا"2160، وليس فعل فوضوية ستيرنر أو فردانية روسو أو تشاؤمية شوبنهاور. فنرتقي من فردانية بغير الله إلى شخصانية تنزع إلى تحقيق فعل الله في النظام الطبيعي. من أجل ذلك، سنلتزم بثورة مسلم صوفي كالحلاج، التي هي ثورة (الله-الإنسان)، أو ثورة الله في الإنسان، وسنؤكد معه "أنا الحق" أو حتى "أنا الله"2161. الفصل الخامس والأخير، "ثورة الله في الإنسان" (ص.147-155)، معنى "أنا الحق"، - تعرّف الثورة كنداء من القصور الإنساني إلى قدرة محرِّرة. "بفرض قدرة محررة على مصيرنا، ننتقل من تشاؤمية شوبنهاور إلى تفاؤلية الصوفيين المسلمين حيث سنعتبر الحلاج الأنموذج لهم..". تنجح الثورة "بإدخالنا إلى النظام فوق الطبيعي"، فهي "مشاركة للإنسان في الله... هذا المصدر الصوفي الذي يحرر الأخلاق، هو إرادة الله، الإرادة المطلقة؛ بكلماتٍ أخرى، إنها إرادة أن تكون الله". عبر المعاناة والتضحية، "هذا الجذب نحو الخلاص الذي لا يستثني أحداً هو ثورة بامتياز"؛ "ثورة الفرد واجبة لخلاص الإنسانية والتاريخ".

"الثورة هي الهداية التي، ومن خلال فرض مشكلة الخلاص على الفرد بكونه خلاص الكون ذاته، تتطلب من الفرد أن يشارك في العظمة التاريخية الحقيقية للعالم، فيتحمل الوزن الثقيل للمسؤولية الكونية ويحضّر في نفسه الثورة الاجتماعية التي ستنبثق بالضرورة عنها"2162.

<451>

"الثورة هي موقف الصوفي، باكتساب المعرفة بقدسيته الشخصية في مشاركته بالله، في خيار بين إنسانية ترهقه وترهق الجميع، وقدسية تنجيه وتستطيع إنقاذ الجميع، فيلتهب شوقاً للموت ملعوناً من أجل خلاص نفسه ومن أجل خلاص الجميع".

"إلهنا هو إله الثورة2163".

وإليك نهاية استنتاجه: "لم ينقص الأناضول، في ألف سنة من تاريخها، الأبطال والشهداء الذين "جاهدوا... ليس على الثغور فحسب، لكن في العاصمة أيضاً... وفي أعماق قلوبهم"، ضحوا بأنفسهم من أجل خلاص الجماعة. سيشن أطفاله الجهاد دوماً ضد طغيان غرائزهم وضد وحشية الطغاة، بمواصلتهم تقليدها الصوفي، سيكونون قادرين على أن ينطقوا أمام مشانقهم، بجرأة وكبرياء، وبوعي تامٍ لمعنى الكلمة: أنا الحق!"2164

ج. في مصر، زكي مبارك ومحمد لطفي جمعة

تُذكّر قضية الحلاج من حينٍ لآخر بتلميحات موجزة (أحمد ضيف و[جويس منصور] أدِس وجوزيبو فيشي)، لكن ناقدَين مسلمَين تناولاها بطريقة أصيلة مؤخراً، في أعمال موجهة لجمهور الصحف والمؤتمرات العربية الضخم في القاهرة، جمهور يتخطى تونس ودمشق، ليس حتى السعودية والعراق وحسب، بل إلى الهند وجاوة أيضاً.

<452>

عُرف زكي عبد السلام مبارك بأبحاثه الهامة عن بنية النثر العربي وشعر الغزل، إنه كاتب ذو أسلوب خاص به، عالج المسألة الحلاجية بشكل مباشر في كتابه، التصوف الإسلامي (ص.211-220) سنة 19382165.

أثار في المستهل الشبه القوي بين عيسى والحلاج؛ فكلاهما شهيد "وحدة الوجود"؛ وعبّر قول عيسى عن نفسه "ابن الله"، بحسب رينان، عن رابط فريد في العطف بين الرب والمربوب، فعهد إليه بذلك بدور الوسيط بين الخالق والخلق، وهو ما يقوله الصوفية عن محمد (الحقيقة المحمدية) والشيعة -والذي يبدو أن الحلاج كان منهم - عن علي.

وتعتبر القصةُ الحلاجَ وعيسى شيئاً واحداً؛ فقد أنكرت واقعة الصلب في الحالتين.

يدعو الحلاج نفسه بالصلة، الكلمة الوسيطة، بين الله وأتباعه. والواقع أيضاً، أنه أحب الله إلى حد الفناء، وقصته في حب الله قصة محزنة، فقد تنقل المسكين من أرض إلى أرض، وتشكّل في مظهره ومخبَره أشكالاً مختلفة؛ فكان له في كل أرضٍ حال، ومع كل قوم رأي ولقي في سبيل محبوبه أفظع ضروب الشقاء. قضى السنين الطوال وهو يشاهد طيف الحبيب، الحبيب الممنوع الذي يراه في كل موجود، ولايظفر منه بشيء غير الوجد والحنين. كان المسكين يحب حبيباً لا يدرك ولا ينال، كان يحب النور الذي يغشي الأبصار والقلوب، كان يحب الله، والله أكبر من أن يُحب، لأنه فوق الأوهام والظنون. وقد طالت محنة الحلاج في هواه، وظل يعاني ملامة العذّال حتى استهدف للقتل. ولما حُكم بإهدار دمه آثر الاستخفاء، عساه يظفر بمناجاة حبيبه بضع سنين.

إن قصة الحلاج مع ربه قصة نادرة الأمثال، وهي تغزو القلوب بالحزن، والعيون بالدمع، وتُفهم من لا يفهم أن الحب لايعرف اللعب والمزاح.

ولو كان الحلاج بعيد العهد في التاريخ، لقلنا إن صلبه أسطورة من الأساطير كما قال قومٌ إن صلب المسيح أسطورة من الأساطير، ولكن الحلاج قريب العهد وأخباره صحيحة الأسانيد، ولا يزال قبره قائماً يزار في بغداد، وقد زرته فرأيته مهجوراً كسائر قبور المحبين، وما أشقى المحبين في الحياة وبعد الممات.

ثم يحلل زكي مبارك بعد ذلك حالة الحلاج النفسية يوم القتل: فيقر أولاً أنه مخدوع (مخبول المطامع) ببيتيّ (طلبت المستقر)؛ ثم يذكُر المحبوب الذي هو جلاده (رباعية نديمي)، وصيحة الوفاء والتشبث بالمحبوب في النهاية (يا معين الضنا). وقد استجاب المحبوب لهذه الدعوة فرحم المحب من قسوة الفناء؛ وكذلك بقيت ذكرى الحلاج على الزمان؛ بقيت ذكرى الحلاج المصلوب،

كما بقيت ذكرى المسيح المصلوب؛ والحياة الحق هي الحياة بعد الموت (يقول في الهامش: عرفت جميع اللغات سيرة الحلاج، وشاعت حول اسمه مئات الأساطير، وله صور مختلفات في أذهان الباحثين).

<453>

أخطأ الحلاج في حبه خطأ لايقبل الغفران، فقد فضح أسرار الحب كما فضح المسيح أسرار الحب، ولو كتم أسرار هواه لنجا من القتل. مضى الغافل يتحدث عن هواه في كل أرض، ويصرح بأنه صار عين المحبوب، ولو عقل لعرف أن المحبوب يؤذيه أن يتحدث بهواه من يهواه2166.

محمد لطفي جمعة، درس القانون في فرنسا وكتب منذ 1911، سلسلة دراسات تاريخية وفلسفية، خاصة حياة الشرق وبطل الأنبياء (عن محمد)، ونشر سنة 1939 الجزء الأول من "محاكمة الحلاج" في أسبوعية الرابطة العربية في القاهرة2167. بحث الوسائل لتشجيع نهضة عربية للإسلام السني، فدرس هذه "المحاكمة الدينية والسياسية، إحدى أكثر المحاكمات إثارة في التاريخ، توزعت أدوارها على خلفاء ووزراء وسياسيين وفقهاء وصوفيين وشعراء ونساء شهيرات.."؛ وإليك تحليل الجزء الأول والوحيد الذي ظهر من هذه الدراسة:

"ليست محاكمة الحلاج أقل شهرة من محاكمة جان دارك؛ وحيث حاول المؤرخون وصف الحياة الاجتماعية والظروف السياسية والنفسية التي أحاطت بمهمة جان دارك، وببطولتها ومثولها في المحكمة، ودراسة ردود الفعل المتعاكسة لغاية فهم هذا الحدث غير العادي على أكمل وجه، علينا بدورنا أن نبحث في حياة بغداد واخلاقها وثقافتها.."2168

يعيب محمد لطفي جمعة على العباسيين أنهم لم يتمثلوا بالأمويين في محاولة السيطرة على تسلل الحضارة الإيرانية الذكية والمغرية والمنحرفة، فيردعوها بالفضائل الأصيلة للإسلام والعرق العربي، فتركوه يفسد؛ لقد استمتع البلاط وكباره بأرفع الملذات2169 التي تغنى بها شعراؤهم، في حين كان الشعب جائعاً؛ ومارس النخاسون تجارة العبيد، فتفننوا بالعروض، وكشفوا جمال الشابات والشبان (عرض ابن رامين "نماذجه" في الحج2170، والخلفاء هواة نيرونيون لا مبالون، طماعون، ذوو نزوات، وضجرون). ولكل معارضة فردية حماسية لشاعر زاهد مثل أبي العتاهية،

كمٌ من "الاعترافات" المستسلمة الشكاكة، لأمثال أبي حيان التوحيدي2171، أو مواعظ صادقة، لكنها فارغة وعقيمة كتلك التي كتبها ابن نباته (الذي كان في الخامسة والعشرين عندما قتل الحلاج)2172، أو نفاقات أدبية من أدباء يسايرون الموضة، يتغنون بهذه وتلك مثل (المتيم) في "الزرقاء"2173، وبمآثر الزائفين من "أمراء المؤمنين" النزاعين لهرطقة الفلسفة، المترئسين في أجنحة حريمهم لاحتفالات مع محظياتهم المسيحيات المتبرجات، يداً بيد، يعرضن الصلبان الذهبية في أحد الشعانين2174. وانتهت محاولات الإصلاح الثقافي إلى نظام تخفّي المجتمعات السرية أو إلى فلسفة صحية تعادي الزهد مثل فلسفة مسكويه2175.

<454>

مثّل الزهد الخلقي الذي دعا إليه الصوفية مع ذلك علاجاً فعالاً. هكذا ظهر الحلاج في مشهد سنة 309 بعد تمرد بسبب المجاعة، أمام حاكم ذي نزوات غارق في الملذات2176: "ليس بروح الدعاية الشخصية لنفسه ولا رغبة في الشهرة؛ بل أتى برسالة الواحد الأحد، بالتطهر وتنقية النفس والزهد؛ ليس ضد الحياة، بل ضد ملذات الدنيا؛ أراد أن يكبح فيضان الفساد المتراكم الذي هدد بجرف كل شيء في طريقه". تغنى شعراء الحب في وجهه بالمجون، وأنكروا البعث والحساب؛ وبالتسلل من الحياة الاجتماعية إلى الحياة السياسية، استولى الشر على الفكر الديني: "نشر الكفر بإسراف الشكوك في كل مراكز الحضارة الإسلامية، خاصة في بغداد؛ ولن تتوقف إراقة دم الحلاج أبداً، وستطغى ذكراه على الضمائر دوماً"2177-2178.

VI. الحلاج والفكر الأوروبي وأنظمته

<455>

لم تنتشر المسألة المطروحة في أزمة الضمير الحلاجية، إلى خارج الاطار الإسلامي، إلا في زمن الغزو المغولي، كما رأينا؛ وذلك عندما تأملت عقولٌ -مثل رشيد الدين - بالقيمة الفلسفية والمحمل الديني العام لتجارب صوفية معينة، فأصبحت مهتمة بالحلاج. لقد طرح بعض الكتاب الإسماعليين ذات المسألة بلا شك؛ وتعاطف إخوان الصفا، مثلهم مثل الكتّاب الدروز، مع الصوفية، فدرسوا الحلاج. من جهة أخرى، نقل مترجمون يهود أندلسيون إلى اللاتينية نصوصاً مثل "مشكاة الأنوار"

(Lamps Luminum) الغزالية، أو "تهافت" ابن رشد، الذي يستشهد فيه بالحلاج (من غير تسميته)، فسمحت للغربيين أن يشاركوا في الاهتمام بالحلاج، شاهد ذلك عدة مخطوطات عربية بأحرف عبرية اكتُشفت في الجنيزات. إلا أن اسم الحلاج لم يظهر في أوروبا إلا بعد النهضة الثانية في القرن السابع عشر. وذلك على شكل ملحوظة قصيرة ينبغي أن توضع في مكانها الصحيح، خاصة في المجموعات الشاملة عن العالم الإسلامي، التي حضرها كوزموغرافيون وموسوعيون، بناءً على ترجمة الحوليات الإسلامية.

ابتداءً من قاموس بايل Bayle (وتكملته لتشوفيبيه 1750، Chaufepié) والتاريخ العام، طبعة أمستردام-ليبزيغ (ترجمة فرنسية سنة 1761 و1782) حتى بروكهاوس Brockhaus (وفي الموسوعة الإيطالية: ج18)، ولاروس، والموسوعة الكبرى، وهاستينغز Hastigs؛ وعند شانتبي دي لا سوسي من قبلهم (Chantepie de la Saussaye).

وكان مصدرهم الرئيس الأول المكتبة الشرقية لبارتيليمي هيربيلوت (1697)، وفقرته عن "الحلاج" موثقة بشكل قدير، مع أخطاء في التفاصيل كشفها ريسكِه.

ولنكمل توثيقنا عن الحلاج، بطبعات وترجمات لنصوص شرقية، نادراً ما عرض المستشرقون تأويلاً شخصياً عنها. فمن تأثير الشعر الفارسي وتقديس الحلاج في الإسلام الهندي، رأى كثيرون2179 فيه -من مالكوم إلى ثولوك - قائلاً بالشمولية الدينية، مدافعاً عن "وحدة الوجود"، وقدمه كريمر في "الأفكار الرئيسة في الإسلام"، بكثير من القوة، على أنه النذير بابن عربي. في حين تبصّر باربير دي مينارد، بحدة ذهن أكبر، تقليداً شرقياً قديماً في العقيدة الحلاجية في "تقمّص الله في السالك عقب نكران ذات مطلق وكبت صارم للشهوات".

وهناك المؤرخ المسيحي اليعقوبي المكين (ت.672)، عم وزير الحاكم المغولي هولاكو لشؤون الحرب، الذي ربما لفت زميله نصير الطوسي انتباهه للحلاج، فترك لنا هذا الانطباع الذي شكله من ثلاث قصائد للحلاج (مُزِجَت، سبحان، جُبِلَت): "المعنى الظاهر في هذه الأبيات هو الحلول والاتحاد، وهو اعتقاد كفر؛ لكن الله أعلم في هذا الرجل، وقد يكون قصده من هذه الأبيات مما خفي معناه؛ وقال وهو ذاهب إلى القتل: نديمي.." (رباعية العشق الشهيرة). وقدم لها إربينوس

Erpenius ترجمة لاتينية منذ سنة 1625؛ وعلّق أ. موليروس A. Müllerus عليها سنة 1665:

<456>

quae quo dicta sint, facilius est conjicere, quam Elmacino,“ Christiano nimium trepido, fuit alio torquere”.

وهي فرضية تبنّ واضح عند الحلاج لفكرة الفداء المسيحي التي عاودها هربلوت متحدثاً عن "أحاسيس شهيد حقيقي في سبيل يسوع المسيح". وهو ما رفضه ريسكه بحماسة، مظهراً أن البيت الرابع من الرباعية (التي ليست في الأصل للحلاج) تجب ترجمته كما يلي:

Ita mecum egit deus, ut draco, cui flagrans sol venenum acuit et“ turgere facit”.

ويخلص إلى أنه "تجديف" (=Blasphemum est).

أن يصطدم أول جدل عن الحلاج في الغرب بانحراف كهذا في المسألة المركزية لتصوفه التضحوي، ويتعلق برباعية ليست له، فهو أمر جارح. زيادةً على ذلك، وإن كان ريسكه على حق في إصراره على المعنى الحرفي لكلمة تنّين، فقد قصّر في استثنائه أي رمزية من الاعتبار: وهي رمزية استُخدمت من قبل المؤلف الدنيوي للرباعية الشعرية، لأنها تبدو أنها تلمح إلى منزل بروجي صيفي؛ ورمزية من حلاجيّ (ربما الشبلي أو الحلاج نفسه) الذي كيّف هذه الرباعية الشعرية في العشق الصوفي، لأن العطار احتفظ لنا بقول للحلاج يطابق التنين باليقين، وعلق في شعر بالفارسية (ر.منطق الطير) على البيت الرابع في الرباعية بمعنى لا تجديف فيه، بل هو تسليم كلّي للمحبوب.

استؤنف النقاش بعد قرنين من الزمن، بعد 1913-1922 (نشر أبحاثي)، حول استعارة الصوفية المسلمة لمفردات من مصادر مسيحية (بتلوين هلنستي يزيد او ينقص)، وهو سؤال هامشي، لكنه استؤنف بدرجة أعظم حول التأثير الاجتماعي والمحمل النهائي لموت الحلاج: حول القيمة الحقيقية

لتلاقيه مع التجربة الحاسمة للقدسية المسيحية. ما أذهلني، كما قال مخطُر باشا قاطرج أوغلو بمصطلحات إسلامية حادة (لا تصدمني أبداً): "إن ما أذهل ماسينيون في منصور الحلاج هو أنه حقق خرافة الصلب"2180. وإن ما أذهل عدداً من علماء اللاهوت المسيحيين (ل. دي غراندميزون، ج، مارشال، ب. دروجون، لويس غارديت، ب. برونو بين الكاثوليك؛ أو.ه. تومبسون، ه. كوربان، سي. بادويك بين البروتستانت)، هو حقيقة مذهلة، تَظهر بعيداً عن الكنيسة المرئية، عن تماثّل متزايد مع عيسى من الباطن، وتوافقات ظاهرية فريدة جداً مع ظروف آلامه. كلمة "أنا الحق". ولاتُقبل الصلاة الحلاجية في الليلة الأخيرة من وجهة نظر مسيحية إلا في حالة اندماج كامل في المسيح. وهناك صعوبات أخرى، تنشأ بمجموعها من حالة محددة من الولاية اندفعت مطهّرة مقدَّسة خارج وسطها الطبيعي، نسيجها الاجتماعي. ليست المشكلة بإيجاد التعريف، وهو مستحيل، وسكوني [إستاتي] لصوفية عابرة للأديان في حالة ابن عربي، لكن - في حالة الحلاج - في تقرير كيف يغير الاتحاد مع الأمر الإلهي (كن) حياةَ إنسان، قبل الموت وبعده، في كلّ بنيتها ومسيرتها؛ وذلك لتوليفها على شاكلة الفرد المبعوث2181.

الفصل 14

ملحق

<460>

تحليل نقدي للمصادر الحلاجية

إضافة إلى أعمال الحلاج نفسه، والتي سوف نبحثها في الفصل الرابع عشر، فإن المصادر الحلاجية، أي تراجم حياته، تنقسم إلى فئتين:

1. مجموعات الوثائق الهادفة لتخليد ذكراه، وأغلبها روائية؛

2. تعليقات على ترجمته؛ أعاد تحريرها هذا أو ذاك من الكتاب المعروفين، بقصد الهجوم عليه أو الدفاع عنه.

I. مجموعات الوثائق

بقي ثلاث من هذه المجموعات، تفتقر ثلاثتها لاسم الكاتب ولعنوان ثابت، وسنسميها الأخبار والحكاية والقصة.

أ. الأخبار

كان هنالك ثلاث طبعات منها في 1914، و1936، و19572182. بنيت طبعة 1936 للنص على ست مخطوطات (Q، T، S، L، J، B)، وصفها كراوس في الصفحات 7-43 وأُرّخت ما قبل القرن التاسع. وشمّل كراوس سلسلتها، التي باشرتها سنة 19312183، في هذه الطبعة في ص.29. وأقدم في الهامش هنا المراجع الجديدة للإسناد غير المباشر2184، لتضاف إلى الموجودة في الصفحتين 38-39.

تحتوي هذه المجموعة على أربع وسبعين قطعة نثرية، واحدة وعشرون منها تتضمن شعراً، جمعت تقريباً بشكل فني حول نواة من أربع وعشرين قطعة تتعلق بالوعظ الشطحي الذي أعلن فيه الحلاج علناً قبل سنة 296 في بغداد رغبته في الشهادة؛ رقم 1، أُنشئت بعناية شديدة، وتبدو كمقدمة تلتمس إعادة التأهيل. وتمزج البقية روايات سيرة حياة (15) مع مقتطفات من أعماله (ثلاث عشرة حكمة، عشر قطع عقدية، وأربع نسخٍ من مخطوطات بيده)، وخمس نوادر قصيرة بشكل حواري لربما تعود إلى مجموعة أسبق، فتركيبها الراقي ينزع إلى تصنيفها في نوع "المقامات"، حيث الجمل النثرية، المقفاة غالباً، تحضّر القارئ لتذوّق النية الروحية المدمجة في القطعة الشعرية الخاتمة2185.

<461>

هذه المجموعة هي النص الأساس لكل من يرغب أن يفهم الحالة النفسية للحلاج، وهكذا كان في الواقع استخدامها2186؛ لكن بحذر، حيث إننا نعالج قضية رجل مدان، وأعماله ممنوعة رسمياً. لقد هدف هذا النص رغم كل شيء إلى الاحتفاظ بشخصيته، فكان متخفياً منذ البداية، من دون عنوان، من دون مؤلف معترف به؛ وأدخلت عليه الرتوش: من تخفيف للجرأة العقدية، وإهمال مقصود لسلاسل الإسناد.

لم ننجح في طبعتنا سنة 1914 أو طبعة 1936 في تحديد مؤلف هذه المجموعة بدقة. [انظر الاضافات على طبعة 1957]. وبعد إعادة تفحص المسألة لمرة إضافية، وصلنا إلى النتائج التالية:

(1) جُمع عدد محدد من القطع في هذه المجموعة (ربما أربع وعشرين) في نفس فترة إعدام الحلاج، من عدة شهود عيان (خاصة ابن فاتك)، عن طريق مريد مباشر ومتحمس، هو غالباً شاكر2187. فعرضها المنتظم، من سلسلة أقوال نثرية مكتوبة بعناية تنتهي بأبيات، يشهد على وحدتها الأدبية. وتوجد هذه الطريقة في مجموعات حلاجية بدائية، بما في ذلك مجموعة القنّاد (والتي سأربط إليها ثلاث قطع منفصلة: واحدة لابن كجّ عن نار تستر2188، وعن عبدان بن أحمد2189، والرقص عند ابن الساعي2190؛ من دون توحيد مصدرها)؛ وتبدو طريقتها كأنها تعود إلى الحلاج نفسه2191 (قارن الطواسين، عدا الأول والحادي عشر)؛ إنها طريقة المقامة والأنشودة.

(2) خضعت هذه القطع البدائية لتغييرات موحَّدة في توجهها؛ ولدينا إثبات على ذلك في رقم 2 (ليلته الأخيرة، عن ابن الحداد)، فقد حفظ لنا أنموذجه الأصلي بشكل مستقل عن طريق الشاشي والسلمي، وخضع لبعض التعديلات من نوعٍ أكثر فطنة بكثير مما عند ابن باكويه. إذ استُلهمت التغييرات من مذهب حنبلي يتطور نحو الأشعرية، وهذا غريب2192.

<462>

(3) حول هذه القطع الأدبية الأولى نجد قطعاً، هي حلاجية على وجه التحديد من حيث مفرداتها، لكنها بُنيت على ما يظهر ووضعت كحجةٍ للدفاع. أولاً، رقم 1، اعتذار متكلّف وكثيف، يظهر الحلاج متشفعاً لجلاديه2193، بل وكأنه يشكرهم أيضاً على إعدامٍ سوف يدخله إلى الحياة الحقيقية "اقتلوني يا ثقاتي.."2194؛ وذلك في إخراج مشهد بعيد الاحتمال، يهدف إلى ردّ الاعتبار لصديقه الشبلي الذي تخلى عنه (يوصَف القنّاد أيضاً على أنه بقي مخلصاً له). ثم، القطع التأهيلية، الأرقام 18-19، 60، 61، 67، 68، 71، 72، التي تستلزم معرفة ملاحظات الديلمي وابن باكويه، التي يُنتقد فيها الحلاج، والرتوش عليها لتبرئته. أخيراً، رقم 17، رواية تركيبية لإعدامه، أيضاً تحابي الشبلي (وتُعزى إليه)؛ مقارنةً مع رواية الرزاز الأكثر قدماً (وقد حفظها السلمي؛ عن أبي بكر الرازي؟)، أو مع رواية ابن باكويه التي وضعها عن لسان حمد، ولربما تاريخها بعد الأخيرة (لأن التفاصيل المعطاة عن حمد، أو المسقطة عنه، شُملت سابقاً في المجموعة كقطع مستقلة، في الأرقام 16، 20، 65، ولهذا لم يكن ضرورياً تكرارها). لدينا هنا (خاصة في الرقم 18) حزمة براهين تفضي إلى مطابقة المجموعة مع كتاب الانتصار لابن عقيل (كتب حوالي سنة 451).

(4) تظهر سلاسل إسناد في المجموعة في حالة سيئة، ولا تعزى أي منها إلى ابن عقيل؛ لا يوجد أكثر من إسنادين (ينبغي أن يكون هناك خمس) في الرقمين 2 و5 (أبو الحسين البصري2195 قبل ابن الحداد، مسروق بن خضر بعده)، و37 (الواسطي بعد ابن فاتك)؛ ثم الأرقام 12، 41، 47-48، كلها إملاء عن مجهول، وهذا غريب2196. وبين غالبية من الناقلين المجهولين (أربعة وثلاثين، نصفهم بإسنادين فقط؛ من أصل ستة وأربعين، وهذا غير مقبول، إضافة إلى أنه يثير الشك)، اثنا عشر اسماً معروفونً؛ وإذا استثنينا خمسة منهم كمعروفين جيداً (ثلاثة صوفيين معادين، إبراهيم بن شيبان، النهرجوري، الجريري؛ واحد مناصر، الشبلي؛ وأمير، الحسين بن حمدان)؛ فيبقى سبعة أسماء مهمة: أولاً، إبراهيم بن فاتك وأخوه أحمد، وضعا هنا على أنهما

راويان على نفس المستوى؛ لكننا نعلم، بفضل السلمي، أن إبراهيم فقط كان راوياً2197، فيما كان أخوه أحمد (= أبو العباس الرزّاز) ناقلاً عرضياً لأخيه الأكبر؛ ولايرد اسم أحمد نفسه إلا عند ابن باكويه، حيث يتم استبداله بإبراهيم، الذي كان معروفاً في ذلك الوقت، كمصدر للوجيهي وأبي حسين الفارسي، إن لم يكن لفارس، الذي لم يجرؤ أن يشير إليه بالاسم2198. وتصادف الأسماء الخمسة المتبقية في أماكن أخرى ولهم رواة، وقد يؤسس المرء عليهم ليجدّ البحث عن كاتب مجهول للمجموعة: يظهر أبو الحسين البصري (رقم 5) عند الخطيب (الجزء الخامس، 29) بخصوص ابن عطا، وراويه مجهول، هو أبو نصر الأصفهاني؛ "أبو الحسين البصري" هو في الواقع اسم (قارن لمع، 316) ابن سالم، مؤسس متكلمي السالمية في البصرة (استشهد به في الفرق، قليلاً قبل البيت المأخوذ من رقم 39 في المجموعة). هل من الممكن أن تكون المجموعة لابن سالم؟ فمن الجائز كثيراً أن هذا الصوفي زار قبر ابن حنبل، رغم مذهبه المالكي. ثم أبو إسحاق إبراهيم الحلواني (الأرقام 6، 7، 8)، الذي يظهر عند أبي نُعيم (ر.السهلجي، 336، ت.430، نور، 133، وكنيته الطريثيثي)، ويروي له نفس كلمة البسطامي حول "الأولياء، عرائس المولى2199أ" التي تلقاها السلمي (ر.القشيري، 139) عن منصور الهروي (ت.402)، والذي لابد أنه توفي حوالي سنة 375، نظراً لموضعه في الإسناد. ثم، أحمد بن فارس (رقم 36)، الذي يظهر 1. في طبقات السلمي (مرتين = الأرقام [...]) كراوٍ حلاجي عن أبي الفرج عبد الواحد بن بكر الورثاني الشيرازي (ت.372)، المؤرخ الصوفي المعروف؛ و2. وكمصدر لابن جهضم (ت.414) في كتابه بهجة (ج6، و.3أ، 25أ؛ وأكده الخطيب ج3، 76)؛ و3. والذي نميل للاعتقاد أنه أبو بكر أحمد بن فارس بن محمد الجلاجيلي2200ب (وليس "الحصري"؟)، الصوفي الفارسي (منطق، و.16ب)، أستاذ الورثاني تحديداً. ثم أبو نصر أحمد بن سعد الإسفيجابي (رقم 13 = القشيري، 4؛ ر. إسفيجابي آخر، في القشيري، 66)، مصدر للسلمي عبر ابن غالب (ولا تخلط بينه وبين أبي نصر أحمد بن عمران الإسفيجابي، راوٍ لابن غالب آخر، ر. المالني، 21). وأخيراً، القاضي ابن الحداد المصري (ت.344؛ الأرقام 2، 5)، شافعي معروف، لقبه القاضي الكبير للقاهرة يؤكَد فقط في مخطوطتين2201، ويثبت تقاطعه مع السلمي أنه ما كان ليؤلف بنفسه المجموعة. يبقى التالية أسماؤهم المؤلفين المحتملين للمجموعة على اعتبار الأسانيد: ابن سالم، الورثاني، ابن غالب، أبو الحسين الفارسي، والأخير هو المحرر الرئيسي لروايات ابن فاتك؛ وتوفي الأربعة بين سنتي 355 و380. ولايؤيد ذلك أي شيء آخر؛ وإن كان هناك إعادة تحرير للمجموعة في تلك الفترة، فنعزوها على الأغلب إلى النصراباذي (ت.369)، والذي يصادق

الخطيب2202 أنه "دوّن"، رغم الحظر الرسمي على النصوص الحلاجية. أو إلى ابن غالب، فاقتباساته الحلاجية الأخرى (في السلمي) ونزعاته الأشعرية كتلميذٍ لابن خفيف تضعه في المقدمة2203.

<463>

(5) إذا سلّمنا أن المجموعة مطابقة لمؤلَّف ابن عقيل في شبابه (431، ت.513)، الذي كُتب سنة 451، وأدين سنة 465، ربما تحت عنوان كتاب الانتصار، فما الجزء الذي قام هو بتأليفه؟ هل أعاد ضبط النصوص والأسانيد، أم تلقاها من أحد شيوخه المعادين للسالمية (وبالتالي ميالين للأشعرية) مثل ابن العلاف (360، ت.442) وعنه عن ابن غالب؛ معدلة؟ وهل أضاف فقط التصحيحات المقصودة (رقم 18، الخ؛ كما في حالة رقم 4؟) في المقاطع التي أثارت الديلمي وابن باكويه؟ هذا ما لا يمكن تأكيده بعد2204.

<464>

(6) أليست مجموعتنا هي مصدر اقتباسات الكلاباذي (في الأرقام 36؟ و42: بيت) والبغدادي (فرق [...] في الرقم 39: بيت)، وتلميحات المفيد (شرح عقائد الصدوق: آيات وبينات).

ب. الحكاية

لاتزال هذه المجموعة في معظمها غير منقحة، ولا تزال مصادرنا من مخطوطات فيها الكثير من النواقص. ونشرت ثلاثة مقاطع منها في مجموعتنا نصوص، ص.61-64.

تظهر في شكلها شبه الكامل في المخطوطة L من الأخبار، بعنوان حكاية عن.. ابن خفيف (و.322ب)، وموثقة بإسناد يعطيه الموقّع على المخطوطة L (و.322ب: يوسف بن علي بن موسى بن الزهرة) بثلاث أسماء: الشيخ أبو عبد الله حسين بن رزين؛ عن الشيخ أبي الحسين بن يوسف القرضي2205؛ عن أبي عبد الله أحمد بن عبد الرحمن الكرماني2206، عن "بعض الفقراء". وابن رزين من عائلة بني رزين السورية-المصرية من الفقهاء. وبدلاً من حسين (غير المعروف كمؤلف، وت. حوالي 650)، والد قاضي القضاة الشافعي في القاهرة تقي الدين ابن

رزين (675، ت.680)، أعتقد أنه هو محمد بن حسين ذاته، الذي حمل كنية "أبو عبد الله"2207، حيث أغفلت المخطوطة L "محمد بن"؛ تلميذ عز الدين المقدسي الشهير (ت.660)، قاضي قضاة القاهرة هو أيضاً (636-640).

<465>

الحكاية هي اساساً "سرد-إطار"، وُضع لقراء ورعين، جُمع فيها كأنها غلاف الإرث الحلاجي من قصائد وحكم وأقوال دون كبير تنظيم. لهذا تجد الأخبار مدرجة في المخطوطة L (و.334-341)؛ وبالعكس، تجد في مخطوطات الأخبار Q (ص.73-81)، وT (ص.5-6 و14-16) وB (و.41ب-42أ) مقاطع من الحكاية.

يتعلق "السرد-الإطار" المنسوب لابن خفيف، بزياراته الست إلى الحلاج في السجن، وعودته إلى شيراز، وحلمه بعد أربعين يوماً من الإعدام (الذي لم يحضره بعد انتظار 15 يوماً)، ويعطي في الخاتمة تاريخ موت الحلاج. وينبغي التنويه إلى أن هذه الرواية تحتفظ بتفصيل وحيد (المنديل) عن الزيارة التاريخية التي رواها مترجما ابن خفيف الأولين، الديلمي وأبو أحمد الصغير (ت.385)2208، عن زيارته الحلاج في السجن. والهدف الرئيس لهذه الحكاية الساذجة هو أن تنقل خمس قصائد. وكملحق لها، حكاية موازية لزياراتٍ الشبلي إلى الحلاج في السجن2209، تنقل لنا أيضاً عدة قصائد وأقوال. وتتقاطع سلسلتا الزيارات في ثلاث روايات مختلفة عن إعدام الحلاج2210، وفيها انقطاعات مختلفة بحسب المخطوطات.

الحكاية رقم 1 (المخطوطة L، و.324أ، سطر 5-19 حتى و.324ب، سطر 9-28 = المخطوطة H، و.41أ، سطر 4 من الأسفل حتى و.41ب، سطر 14) هامة للغاية: إنها توثّق من معتزلي (أبي حسن البلخي) (ومن ابن خفيف) أن الحلاج لم يصلب حقيقة (مثل المسيح)، من قبل الوزير حامد الذي قرأ عليه فتوى الإدانة (الموقعة من خمسة2211ج وثمانين فقيهاً) أن في قتله صلاح المسلمين؛ وتشهد على براءته بدمه المراق (الذي كتب "الله" على الأرض)2212. استشهد الغزالي (ت.505)2213 بالتفصيل الأول؛ وعرف الكيلاني بالثاني (ت.561؛ نظرية دحضها ابن تيمية، ت.728)2214؛ وأثار الثالث2215 في الواقع مشادات عديدة بدأت مع ابن الجوزي (ت.597) وشهاب الطوسي (ت.596)2216. وغاية الأمر2217د أخيراً أن الحكاية رقم (1)

أُعيد تحريرها كاملة في الاكتفاء، عند المؤرخ المغربي التوزري (ت. حوالي 560: راوي السلفي) مع سرد-إطار زيارات ابن خفيف.

الحكاية رقم (2) (مخطوطة Q، ص.89-91 = مخطوطة L، و.327أ، سطر 12 حتى و.327ب، سطر 3)2218 تقدم الحلاج بشكل مفاجئ* مقطوع اليدين يتوضأ بدمه، ويستغيث بالله (يا معين)2219، ويسمي نفسه "الغريب"، ويجيب صوفي، (رجلٌ؛ أو بندار، في مقطع مماثل في مخطوطة L، و.323ب، سطر 4 من الأسفل) وليس الشبلي، عن التصوف أن "أهون مرقاة فيه ما ترى". ولهذه الحكاية صدى في القصة، وقد درسها العطار (ت.586) في خراسان، كما تثبت تذكرته (ج2، 143، سطر 22 وما بعده).

<466>

الحكاية رقم (3) (مخطوطة L، و.330ب، سطر 1 –و.333أ، سطر 9 = المخطوطة T، ص.14) تبدأ بتصريح للحلاج أمام الخليفة وتتابع بسجنه، ومداولة القضاة، وجلده، وتسليمه أمره، وذكر وجيز عن وضوئه بدمه، مع إعادة صياغة وتعليق على مشهد فيه ثلاثة أفراد: الحلاج على الصليب؛ الشبلي، الذي جرّوه إليه؛ وفاطمة2220، الصوفية التي توافق بداية على سؤال الحلاج نيابة عن الشبلي. هذا المشهد الأقدم، موجود بشكل مستقل في المصادر التالية (مخطوطة Q، ص.87-89 = مخطوطة L، و.324أ، سطر 20 حتى و.324ب، سطر 9 = مخطوطة T، ص.5-6)2221. وقد عرف به المؤرخ الهمذاني (ت.521)، لربما ضمن سرد-إطار "زيارات" الشبلي، لأنه يورده في نفس وقت "الزيارة الأولى" للشبلي مع بيتيّ "نظري بدء علّتي"2222 (ر. مخطوطة L، ص.19).

إلى جانب الحكاية عن ابن خفيف التي حللناها للتو، والموجودة جزئياً "عن الشبلي"2223 أيضاً، فقد حفظ الجغرافي زكريا القزويني (ت.682) جزءاً من "حكاية ابن خفيف"، وفيها -عقب بعض المقومات المعروفة من "الزيارة الأولى" - "زيارة إلى القديم"2224 مثيرة جداً للفضول، وعليها تعليق بقصيدتين (أنين المريد والصبّ إرثي محبّ) وملخص عن حضور البلخي المعتزلي إلى الصليب.

تستخدم الحكاية نفس المنهج الخليط2225 في نقل شعر الحلاج وأقواله التي استخدمها القاضي شيذله (ت.494). واستشهد بها المؤرخون بدءاً من الهمذاني (ت.522). لذلك أعتقد بوجوب نسب "ابتكارها" إلى الشرواني، ومطابقتها مع تاريخ الحلاج الذي نقله إلى المحدث الشافعي الكبير السلفي قبل رحيله إلى مصر، أي قبل سنة 5112226.

ولا بد أنها قرئت في رباطات القادرية، لأن كافة الاقتباسات من شعر الحلاج في سير مريدي الكيلاني، التي تظهر في بهجة، موجودة فيها2227.

<467>

ج. القصة

ينبغي أن أقدم وصفاً هنا عن المخطوطات الخمس التي قمت بدراستها: L2، J2، N2، B2، لأن هذا النص لم ينشر بعد (باستثناء اقتباسين في مجموع، ص.66، الأرقام 10-11).

مخطوطة B2: وردت دون عنوان في "مجموع" مجهول، مخطوطة باريس رقم 1618، و.192أ-198أ (اكتشفها محمد جواد). المستهل: "حكاية عن حسين الحلاج لمّا حملت به والدته..". الخاتمة: "قالت لا؛ قال فكذلك أنا؛ ثم تركني وانصرف، رحمه الله تعالى ونفعنا ببركته؛ آمين". – فيها المقاطع: 1-14، 16-25، 15، 26-27، 30-31 (ملخصة)، 36، 29، 32، 34-35 (ملخصة)، 37، 40-45.

مخطوطة N2: كراس من القرن العاشر، اكتشفه نهاد بن نور الدين بيهوم في بيروت في آذار 1939، وقدمه بمودة إلى ماسينيون: 8 أوراق وجه وظهر، 15×21 سم، 23 سطراً في الصفحة. العنوان: قصة حسين الحلاج رحمه الله تعالى / آمين. - المستهل: " حكي والله أعلم أنه كان في زمان الجنيد امرأة صالحة.." الخاتمة: (الشطر الأخير من مناجاة أخت حسين: "فياليت يوم البين كانت منيتي"). - فيها المقاطع: 1-4، 10-12، 14، 16، 20-26، 28-40، 41 (ملخصة)، 42-44.

مخطوطة J2: كان الفراغ من نسخها في 28 ذي القعدة 1327 من مخطوطة مجموع أحمد أفندي الجميلي، وذلك بسبب كرم محمد رؤوف الجادرجي، بغداد: 15 صفحة، 14×21 سم، 17 سطراً في الصفحة. العنوان: القول السديد في ترجمة العارف الشهيد. المستهل: روى الثقات الأخيار ناقلو الأخبار أن حسيناً بن منصور الحلاج، لما حملت به أمه، نذرت..". الخاتمة: "قالت لا، قال كذلك أنا" (ثم حمد وتصلية). – فيها المقاطع: 1-6، 7، 7 مكرر (تكالى)، 12 (ملخصة)، 13-16، 9-11، 12 (ملخصة)، 26-27 (ملخصة)، 20-24، 25 (مخففة)، 26-28، 32، 34 (ملخصة + تكالى)، 34أ (= حوار مع الشبلي)، 39-44.

مخطوطة L2: الرسالة الثامنة (من أربع وعشرين) من مجموعة درزية في الشوف، نسخة بكرم الأمير لويس شهاب، حمّانا (لبنان). 30 صفحة، 13-20 سم، 10 سطور للصفحة. العنوان: قصة الحسين حلاج ومولده ومقتله رضي الله عنه. المستهل: "قيل إنه لما حملت به أمه، نذرت..". الخاتمة: "فامتلأ قلبي فرحاً وسروراً" (متبوعة بالقصيدة الخمر دنّي...). - فيها المقاطع: 1-3، 4 (ملخصة)، 6 (ملخصة)، 10-11، 12 (ملخصة)، 14-16، 20-24، 25 (مخففة)، 26-27، 29-32، 34، 36-40، 42-44.

<468>

مخطوطة PK: الرسالة السادسة من مجموعة (القاهرة، طلعت 4833، و.20ب-28أ؛ نسخة كراوس، 12صفحة). العنوان:

[ثغرة في المخطوطة]

نتعامل هنا مع نص أدبي شعبي حقاً، مع "أسطورة ولي"، نص وضع باكراً على الأغلب2228، عدا بعض التفاصيل التي نوردها لاحقاً، حتى قبل موت صاحب مجموعة المخطوطة B2 (حوالي سنة 960، لأن جده، علي بن البكري الصعيدي، كان مرتبطاً برجل دين أحمدي من طنطا، إبراهيم متبولي*، 880، و.188ب). ولنحدد مؤلفه أو على الأقل بيئته الأصلية، فعلينا أن نتبع أثرين: الاقتباسات النثرية؛ والاقتباسات الشعرية أيضاً، لأنه في الإسناد الأدبي غير المباشر تُذكر أسماء مؤسسي الطرق الدينية في القصائد (أحياناً مهمة بذاتها) ومقتطفاتها مكتظة.

لم يكشف البحث الأولي اقتباسات عن القصة سوى في نسيم الرياض للخفاجي (ت.1069) ج4، 567-564، وتظهر فيه بتحقيق مختلف، القطع 16، 20، 24. ويظهر عند العطار مشهد تحرير السجناء (= رقم 16) ولكن من دون القارب؛ وقضية الرقم 40 ("ورد" يرمى على وجه المصلوب، هنا من الجنيد، وعند العطار، ج2، 143، سطر 14-15، من الشبلي) أكثر فرادة؛ ففي القصة، ينبغي لفظ "وَرد" أنها "وِرد"2229 بمعنى "سبحة"؛ ويقرؤها العطار، من مصدر مكتوب وليس شفهياً، على أنها "وَرد"، بمعنى "وردة"، ويترجمها "گُل" (أما مترجمها إلى الأويغورية فيقرأها " گِل" بمعنى "طينة").

يظهر البحث الثاني قرابة 20 قصيدة. وإليك ما وجد في المخطوطات الأربع (B، J، L، N): "أنا حسين الحلاج.. حالي" (رقم 11 = ديوان 141 هامش)؛ "يا عوضي من عوضي" (الأرقام 4، N 12 B ،J 12 ،L 6 = ديوان 152)؛ " لاحت على حانة الخمّار أسرار2230هـ" (الأرقام 34مكرر و40 N = ديوان 129). وتظهر قطعتان شهيرتان في ثلاث مخطوطات (B L J): "قل لإخوانٍ.. حزناً" (رقم 12 = ديوان 131؛ تورد N بدلاً عنها البيت الوحيد "أدر الكاسات.. سقام")، و"اقتلوني يا ثقاتي" (الرقم 28 = ديوان 33؛ وتورد N في مكانها تضخيماً في تسعة أبيات للبيتين المعروفين (وردا في J 12) "سقوني.. لغنّت" = ديوان 128). تشتمل مخطوطتان (B ،J) على استعارات من الحكاية: "مازلت أجري.. وأنحطُّ" (رقم 16 = ديوان 70)، "إذا هجرت.. وأقلي" (رقم 21 = ديوان 125). ومثلها مخطوطتان أخريان (N B): "لم أسلم النفس.. يحييها"(رقم 26 = ديوان 127). وأيضاً، "لي حبيب.. في الخلوة" (رقم 24 = ديوان 47)؛ عن مخطوطة B. وتشمل المخطوطة J قطعة أدبية يرد فيها الحلاج بطريقةٍ عوجاء ("تجلى لي.. فأحياني"، في رقم 34 مكرر)؛ إنها الوحيدة أيضاً التي تعطي قطعة مهمة "سكرت من المعنى.. عجبت" (رقم 38 = ديوان 128) والاستعارة الوحيدة من أشعار الأخبار (38): "حويت بكلّي.. ياقدسي" (في 12= ديوان 66).

<469>

وترفق المخطوطة N في رقم 33، وتضيف المخطوطة L إلى الرقم الأخير 44، قصيدة شهيرة "الخمر دنّي.. ريحاني" (ديوان 141)؛ سنفحصها هنا في الملحق بمعزل عن القصة، وبالارتباط بقصيدة "أدر الكاسات.. سقام".

ويظهر الإسناد غير المباشر للأبيات قصيدة "أنا حسين الحلاج.. حالي" عند الجلدكي (ت.743)، جنباً إلى "اقتلوني"، والبيت الرابع من "لاحت" عند ابن تيمية (ت.728).

أخيراً، تنتمي الأرقام 32–34 و43-45 من القصة، المكرسة لأخته، إلى قصة أخرى لم تكتشف بعد؛ وهي قصة هرطيقية جداً، يسلك الحلاج (هنا "منصور") فيها إلى السكر الإلهي (أولاً) ليس بطريق شيخه إنما أخته، الحورية الربانية، فتتلقى وصيته الأخيرة (ثانياً)، وتترأس كملقّنة إعدامه ("كفّ عن تحوّلك" ر. مخطوطة T من الأخبار، ص.8)؛ "لقد أصبح نصف إله" (حرفياً: نصف رجل – نصف إله) ر. الحريري (ت.645) والمستوفي (ت.740) (ثالثاً) وحبلت منه بأن شربت الماء الذي أخصبه رماده (رابعاً)2231. لدينا إثبات غريب أن هذه القصة ذات الأصل الكردي، والتي انتشرت إلى الهند الناطقة بالإيرانية ومنها إلى التركستان وحتى جاوه، كانت مكتوبة، وهو – أي الإثبات - في الخطأ الذي ارتكبه قرغيز الأوتش، فقرأوا في النص بالعربية ثم الفارسية، الصيغة "أنا الحق2232و، مَنْ حقِم"، فاعتقدوا أن الحلاج، طبق الصيغة الفارسية قائلاً الصيغة العربية عن أخته، واسمها "أنال"، وقال إنها أصبحت "حق".

وفي الختام، لا تسمح لنا المخطوطات الأربع (B، J، L، N) سوى بفرضيات حول تاريخها ووسط نشأتها. لجهة تاريخها: بالتأكيد مبكر، ليس قبل 1069 و960 وحسب، بل قبل 728؛ وبعد 600: لأن ثلاثاً من المخطوطات الأربع تحوي قصيدة "قل لإخواني" التي يعزوها ابن عربي صراحةً إلى مسفّر السبتي، المتوفي في 636 في حماة2233. ولجهة وسط نشأتها: دمشق، بين مؤيدي الحنابلة السنة القريبين من الصوفية من الجمائليين (ناقلي نصين حلاجيين: الانتصار والبداية)2234، مضيفي موسى الكيلاني (ت.608)، راوي العمل النثري المقفّى ب"-آني" عن الحلاج (بهجة، 121-122)؛ وهناك أصبح العزّ بن غانم المقدسي (ت.660) حلاجياً؛ وخمسة قطع من القصة (رقم 7 و18 من B، و28، 37، 46 من J) قادمة من حل الرموز وشرح حال لعزّ المقدسي2235.

<470>

تحوي القصة في المخطوطة N ثلاث قصائد تورد رؤساء طرق: سيدي أبو الوفاء (= الكردي تاج العارفين كاكيس البرجسي، ت. حوالي 520: بهجة، 142)، وعبد القادر (الكيلاني) وابن الرفاعي

أحمد، ر. أدر الكاسات. - عبد القادر، الصمادي (كذا = الرفاعي) الحريري (قبره: فقد كتبت إذاً بعد 645)، وعدي بن مسافر (ت.558: مؤسس العدوية اليزيدية في بلاد الكرد: ويذكر هنا أنه من أصل شامي؛ هذه الجزئية تحديداً (بهجة، 213)، تثبت الأصل السوري للقصيدة)، ر. سقاني من أهواه (في رقم 34). - وابن الرفاعي وابن بركات (= أبو البركات صخر، ت. حوالي 585، الرئيس الثاني للعدوية اليزيدية، مؤسس رباطهم في القاهرة، الذي عاش فيه مهراني الكردي، صديق بيبرس، ت.671)، ر. الخمر دنّي. ورابط مخطوطة N مع هذه الأخيرة يتأكد بذكرها اسشهاد عثمان في رقم 33، الوارد في "الخمر.."، وصيحة الفتى البدوي الذي يرد أنه أحمد البدوي في مخطوطة L2.

إن اللهجة الموالية للأمويين، في ذكر ثلاثة شيوخ يوقرهم اليزيدون، وذكر أحمد البدوي من طنطا (ت. 659 وليس 675)2236، الذي نعلم أنه سافر إلى العراق "لزيارة قبري الحلاج وعدي بن مسافر"، فكان له إذاً صلة مع الرباطات الكردية العدوية في دمشق والقاهرة، - يجعلنا هذا نبحث أصل قصيدة الخمر دنّي ومخطوطة N للقصة في سوريا، بين العدوية في دمشق والرفاعية الحريرية في حوران، المرتبطين مع البدوية المصرية (ر. ابن البقري).

جدول القطع الخمس وأربعين من قصة حسين الحلاج

<471>

(مع ترقيم صفحات طبعة 1954)2237

(1) نذر الأم (موضوع معروف: وثقه ابن الصائغ الدينوري، ت.331؛ ر. صدّيق خان، حسن الأسوة، 378) 103

(2) الدخول على الجنيد كخادم

(3) يبتلع دون قصد صيغة "الاسم الأعظم"؛ يلعن الجنيد السارق[2238] 104

(4) يرسله إلى السوق، يدخل في حال

(5) يصيح بسرّه، ثم يفر إلى الجبال

(6) يعود، ويلهم موعظة للجنيد دون قصده،

(7) تعريفه للمحبة في غلبة (رضع من ثدي، جرعة)

(8) يفتح الجنيد دلقه، يكشف جرح قلبه، يبكي؛ 105

(9) يهلل في الأسواق ويقول "أنا الحق"

(10) يحلج قطن مخزن مليءٍ: ومنه كنيته؛ أبيات؛ ويُهدد

(11) حادثة المنديل 106

(12) يغيب سنة، ثم يعود

(13) يتضخم ثم يصغر جسده؛ ويتعاطف الجنيد معه

(14) يعرقل الحركة؛ ويجعله الجنيد يرضى بدخول السجن 107

(15) يجعل شجرة رمان تنمو هناك في حضرة زائر،

(16) يعظ زملاء السجن، يرسم على الجدار "مركب نجاة"، فيركبونها بالإيمان وينجون[2239] 108

(17) يمشي على النهر بالقبقاب، ويسحب السفينة، أبيات

(18) يعود إلى بغداد، ويعبر عن حبه لله

(19) يثير العوام، ويسعى به 70 عالماً إلى الجنيد

(20) يكذب الحلاج المؤذن عند رفع الأذان

(21) يتنبه الخليفة، فيأمر بأن يحضر إليه 109

(22-24) يقبض عليه، فيرضخ، يباهل العلماء، ويجلس في هاون يغلي

(25) ينتصر، يطير

(26) يعود إلى الجنيد: يحمل صاحب الشرطة إلى الخليفة فتوى 84 من علماء بغداد والشام ومصر أن "في قتله صلاح المسلمين" 110

<472>

(27) يوافق الجنيد على الفتوى

(28) يؤكد الحلاج الفتوى على قطعة ورق يرميها في الهواء

(29) يصل الشبلي (مع 60)، والجنيد (مع 80) والأربعون

(30) يجتمع الحشد؛ تقطع يدا الحلاج؛ يكتب دمه "الله" 84 مرة (بعدد الشهود)

(31) يلطخ جبينه بدمه: "أنا عروس الحضرة"؛ يأمره الجنيد أن يكتم 111

(32) يطلب أخته

(33) يرضى بقتله، يرفض أن يصيح الصيحة التي تدمر كل شيء

(34) الوصية: لإيقاف فيضان دجلة، ذرّي رمادي فيه

(35-36) يذكّر الجنيد بقسمه أن يلبس الأسود

(37-38) قطع اليد (اليمنى؛ لا تذكر اليسرى) 112

(39) يصلبونه، ويرجمونه، ويحرقونه

(40) يرجمه الجنيد بوردة، فيبكي

(41-42) يقبّله الجنيد بين عينيه: يفارق الروح

(43) تهدد أخته الدجلة، فيوقف فيضانه

(44) يظهر لأخته في الحلم؛ ويخبرها بفرحه

(45) إذا أطلقت الطير من قفص في بساتين هل يضر ذلك الطير شيئاً؟ 113

[2 - أصل المخطوطات:]

يمكن ترتيب شجرة أصل المخطوطات الأربع للقصة، DR2240، J، NB، BQز، إما بسبب التعابير المميزة في الأجزاء النثرية؛ (يوجد القليل جداً منها: 84 عالماً (BQ، J، NB [مرتان]، توزري)، أو 85 (DR)، أو 70 (BQ مختلفة؛ ر. "الخمر دِنّي")؛ واسم والد الوزير حامد: بن الوليد (BQ؛ أما NB، وDR فتقول "خالد بن الوليد2241، المستوفي: خالد بن العباس؛ PK: حامد بن العباس الشريج") (ذاته عند لِسكو، ص.231)؛ أو بالقطع الشعرية.

تحوي BQ 15 قطعة شعر: 7 منها في DR (بالترتيب)، 4 في NB (بالترتيب) 14 في J (في ترتيبين)؛ 13 في PK (بالترتيب).

تحوي NB 17: 11 في DR (9 بالترتيب)، 3 في BQ (بالترتيب)، 3 في J (دون ترتيب)، 2 في PK (بالترتيب).

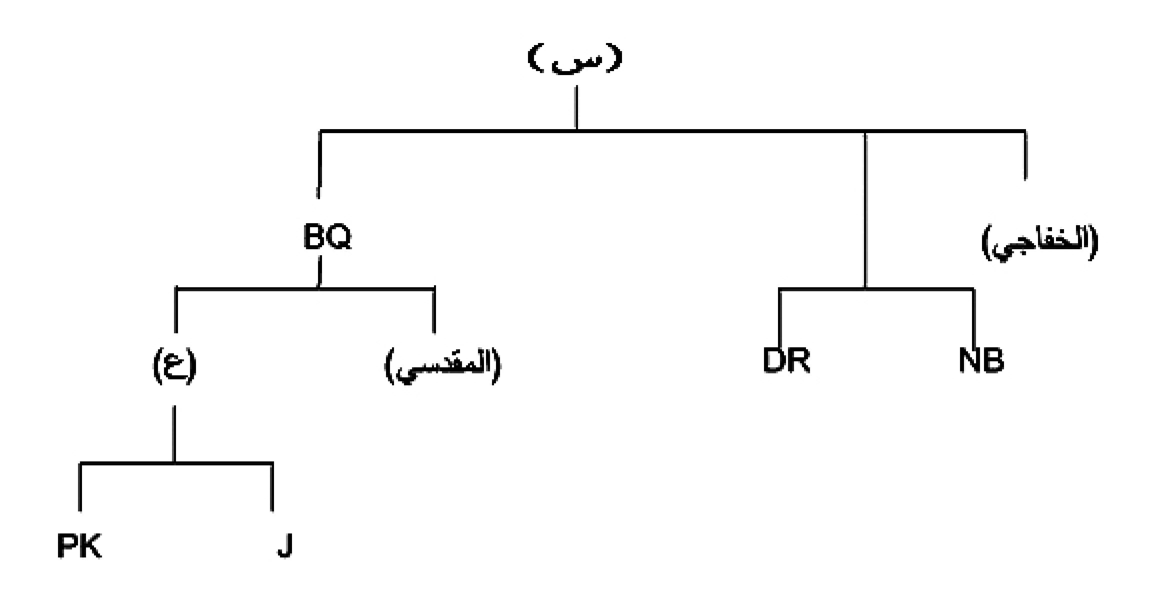
تحوي J 17: 4 في DR (دون ترتيب)، 3 في NB (كسابقه)، 14 في BQ (كسابقه)، 8 في PK (1 في غير موضعه).

تحوي DR 19: 11 في NB (بالترتيب)، 7 في BQ (بالترتيب)، 4 في J (دون ترتيب)، 2 في PK (بالترتيب).

تحوي PK 16: 2 في DR (بالترتيب)، 2 في NB (بالترتيب)، 8 في J (1 في غير موضعه)، 13 في BQ (بالترتيب).

ومنه، الشجرة التالية:

<473>



يعتمد تأريخ القصة، الصادرة عن بيئة دمشقية شعبية تمجد عثمان، على مقارنةٍ مع مجموعات حلاجية أخرى (لا تأخذ منها أي استعارات في النثر):

أ) تستخدم قطعتين من شعر الأخبار (اقتلوني، حويت)، و5 قطع من 80 في الحكاية (روحه، مازلت، لم أسلم، إذا هجرت، لي حبيب)، و4 قصائد منسوبة (قل لمن، للسبتي، ت.636: J، BQ، DR؛ - سقوني، زمن القزويني، عن.NB؛ - أحرف أربعة، شاذلية، عن.BQ، J؛ - الخمر دنّي، DR، NB؛ ولهذه القصيدة ارتباطات أكيدة مع القصة: الإشارة إلى الحلج، بيت 5، إلى الهاون، بيت 4، إلى المؤذن، بيت 10، إلى 70 قاضياً: ر. الروض الفائق)؛

ب) تعاود أحد عشرة تيمة من الحكاية: سرقة كتاب (زمن القشيري)؛ الجناس "صدور-قبور" (ذو النون ويوسف بن حسين الرازي، حلية، ج10، 243؛ اللمع، 232؛ زمن المؤرخ الهمذاني)؛ صيحة "أنا الحق" (استخدام معتدل)؛ معجزة حلج القطن (زمن السلمي)؛ التضخم (زمن الزنجي والباقلاني)؛ الانكماش في السجن في اليوم الثاني (القصة القسطمونية)؛ دور الأربعين (مع الشبلي؛ ر. اليسوي، القسطمونية، الغريب البخاري؛ "الخمر دِنّي")؛ قطرات الدم (حكاية)؛ "الصيحة" (الخمر دنّي)؛ الأخت (دور قديم، تضخّم في الأساطير اليزيدية والبخارية والبنغالية)؛

ج) تطور تيمات خاصة بها: نذر الأم؛ الفتوى "من أجل خلاص المسلمين" (ر.الحكاية) مضاعفة، والله نفسه يؤكد الفتوى (في ورقة)؛ شتم المؤذن مشتت الذهن (زمن المريدي: تأتي التيمة من النوري)؛ المباهلة على الهاون (زمن الخفاجي)؛ الفرار من السجن (ذاته، ر.العطار)؛ الموت رجماً (ر.العطار؛ والوردة)؛ الأخت حاسرة الرأس (ر.المستوفي، گزيدة: مخطوطة باريس، ملحق فارسي 173، و.266ب).

وجدنا نصاً أدبياً واحداً فقط، شرح حال الأولياء، للعزّ عبد السلام بن غانم المقدسي (حنبلي، ت.678، دمشق)، له أبوة مؤكدة مع مخطوطتين للقصة، J ولاسيما BQ. والقطعة من 10 أبيات، "نسم"، المشتركة في J وBQ، تجدها عند العز (حال إبراهيم بن الأدهم) حيث تسلسل الأبيات كالتالي: 1-2، 9-10، أ-ب، 3-8 (بزيادة بيتين). والقطعة الأدبية ذات العشرة أبيات، "أما والذي" (BQ، J و.194أ)، فتجدها عند العز (حال الحسين) بزيادة خمسة أبيات (عن كربلاء؛ بين بيت 4 وبيت 5). و"اقتلوني" مميّعة (في BQ: 3، J أبيات؛ في شرح 8). وينبغي أن نستنتج

أن شرح نسخَ القصة؛ لكن في مخطوطة للقصة (BQ) و.193أ، "طير في قفص"، و.198أ، تصبح "عصفور فردوس" في شرح، و.247أ-ب. - وتُلحق (J، 15)، ندمان الفردوس = شرح و.251أ)، بأجزاءٍ من النثر المقفى، محوّرة كثيراً عن شرح (هل هو تأويل من الناسخِ؟).

<467>

3. قطع من القصة2242ح

3: دخل ذات يوم إلى خلوة الشيخ ليكنسها، فلما رفع السجادة، إذ بورقة قد سقطت من السجادة، وفيها اسم الله الأعظم؛ فأخذها الحسين وابتلعها ليتبرك بها. وكانت تلك الورقة مرسوم الولاية للشيخ الجنيد قدس الله سره، كتبه الشيخ بمسك وزعفران؛ فحطها الشيخ على السجادة وخرج إلى الخلاء ليتوضأ، ويأخذ الورقة على طهارة. فطلبها لما خط، فلم يجدها، فشق عليه ذلك، فأراد أن يخوف الفقراء حتى يردوها عليه، فقال: من وجد لي ورقة لطيفة فيها اسم الله الأعظم فليردها وإلا قطعت يمينه. فلم يتكلم أحد. فقال: من سمعني أطلبها ولم يردها قطعت شماله. فلم يجبه أحد. فقال: من سمعني أطلبها ولم يردها قُطعت رجلاه وصلب ورجم وحرق وذرى في الهواء. فنفذت الدعوات في الحسين، وصار واقفاً باهتاً متحيراً وقد ألهبت محبة المولى سبحانه وتعالى في قلبه.

6: اتفق مجيئه وقت ميعاد الشيخ في الوعظ، فوجد المجلس مزدحماً بالخلائق، فوقف الحلاج في الدهليز يستمع وعظ الشيخ. وكان الشيخ الجنيد قدس الله سره فصيحاً ذكياً يفهم منه الذكي والغبي، وكان الناس يرغبون في مجلسه لأجل فصاحته. فدقق الكلام ذلك اليوم حتى لم يفهم منه أحد كلمة واحدة وذلك لأجل حسين الحلاج. قال له الناس بعد ختم المجلس: يا سيدي ما هي عادتك مع الفقراء فإنا لم نفهم من كلامك في هذا المجلس شيئاً. فقال الشيخ قدس الله سره: وأنا ايضاً مافهمت ماقلت في هذا المجلس، ثم قال: فتشوا لي على من يفهم الكلام. فمن فهم هذا الكلام فهو صاحب هذا الخطاب والمقام. فقام الخطيب وقال: من فيكم فهم كلام الشيخ ما قاله في المجلس. فلم يجبه أحد. فخرج طالب من الدهليز فوجد حسين الحلاج يبكي. فقال له أفهمت ما قاله الشيخ. قال نعم. قال فتقدّم فإن الشيخ قد طلبك. فأتى طالب الشيخ ففسح له الناس حتى قرّب من المنبر وأراد الصعود إليه. فقال له الجنيد: قف يا حسين فإنك بعد ما وصلت؛ إلى هذا تسمع الخطاب في الأسرار.

12: ثم إنه دخل على رواق الجنيد، فقال له الجنيد: إيش جابك يا حسين بعد هذه الغيبة. فقال له: جابني الشوق إليك وإلى مساع ألفاظك وأنت الذي قربتني إلى الحبيب وإني لفراقك حزين كئيب. فقال له الشيخ: ما منا إلا ما له في الحب نصيب وما منا إلا من هو باك مشتاق إلى وجه الحبيب، ولكن يا ولدي صدور الأحرار قبور الأسرار، فإذا وقدة في قلب المحب شغلت من اشتياق الحبيب، أشغلتها الأنوار. ثم خلع الشيخ دلقه فإذا الدم يفيض من قلبه في الدلق. ثم بكى حتى نزلت الدموع مخلوطة بالدم. فقال: يا شيخي ما هذا البكا. فقال: الدموع خرجت من الاشتياق والدم خرج من خوف الفراق؛ يا حسين، رحم الله من عرف قدره وكتم سره وحفظ أمره. فعانق الشيخ فقبّله بين عينيه. ثم قال حسين: يا سيدي هذا الصبر لا أطيقه. ثم خرج يمشي في شوارع بغداد ويقول الله الله.

<475>

المقطع 16: يا معاشر المسلمين الله الله ماحبسكم هنا إلا ذنوبكم وغفلة قلوبكم عن محبوبكم ورغبتكم في الدينا الدنية عن سيدكم ومطلوبكم. ثم إنه قام يصلي في الحبس فقامت جماعة من المحابيس يصلون معه. ثم إنه لم يزل يصلي بهم حتى أتى نصف الليل فثار به الوجد والغرام والقلق والهيام في محبة الملك العلام. فجعل يذكر وهم يذكرون معه إلى الصباح. فلما أصبح الصبح قام وخط بجانب حيط الحبس على صفة المركب وقعد في وسط الخط، وقال: من يطلب النجاة منكم فليقعد معي في الدائرة. فقعد معه جماعة. فقال لهم حسين الحلاج: حرّكوا المركب بالذكر واذكروا بقلب حاضر بالصدق والمحبة وقولوا كلكم لا إله إلا الله محمد رسول الله. فلما قالوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وإذا بذلك الخط قد صار مركباً في وسط البحر. فقال لهم حسين الحلاج: هذا مركب النجاة قوموا على ذكر الله. ثم أخذ قبقابه في رجله وجعل يمشي به على أمواج البحر وهو يجر برأس المركب حتى أوصلهم إلى البر؛ وقال لهم: امضوا حيث شئتم سالمين.

28: وإذا برجل قد دخل على الخليفة وأخرج من جيبه قرطاساً فيه شهادة أربعة وثمانين من العلماء. فعند ذلك أرسل الخليفة للجنيد وقال له: إن الفقهاء قد أفتوا في قتل مريدك. فقال الشيخ: افعلوا ما قدر الله عز وجل عليه. فالتفت الحسين يميناً وشمالاً وقال: ائتوني بدواة وقرطاس وقلم، فناوله وكتب: لك جسمي تعلّه - دمي فكيف نحلّه. فطارت الورقة وغابت في الهواء ثم رجعت مكتوب فيها: أنا إن كنت مالكاً - فلي الأمر كله؛ أنا طبعي قتل النفوس وشرعى يحله.

32: ثم قال له شيخه: ياحسين، هل لك حاجة أقضيها لك قبل الفراق. فقال: نعم تحضر لي أختي الحنونة حتى أوصيها قبل وفاتي. فذهبوا وأتوا بأخته، فجاءت حافية مكشوفة الوجه ودموعها تغسل وجهها. فقال لها: يا أختي استري وجهك عن الرجال. فقالت: لو كانوا رجال ما أنكروا أحوال الرجال. فقال: ياأختي، بهذا قدر الله تعالى، نفذت فيّ دعوة شيخي الجنيد؛ وكذلك أعفو من جرحني وضربني ورجمني وصلبني وحرقني. فإذا رأيتهم قد حرقوني، فخذي من رمادي شيئاً واحتفظي عليه، بعد ثلاثة ايام يفيض الفرات على بغداد حتى تكاد تغرق، فيأتون إليك متضرعين بين يديك، فخذي الرماد الذي عندك، واذريه فيه إذا فاض فإنه يصل إلى شراريف2243 البرج؛ وقولي له: ارجع يا مبارك من حيث جيت، فإن أخي قد حالل من أسا عليه لأجل شيخه الجنيد، فلا تجاوز البرج. (وفي نسخة أخرى: إن أخي حسين يسلم عليك ويقول لك لا تغرق أهل بغداد فإن فيها شيخه الجنيد وأن حسيناً قد حالل كل من أساء في حقه وأنه قد اشتهى مشاهدة ربه ولأجل عين ألف عين وتكرم).

<476>

36: (مخطوطة B2 = باريس 1618، و.196ب): قال له الجلاد امدد يدك الشمال فمدها فقطعها وألقاها على الأرض. فلما وقع الكف على الأرض، صار الدم يكتب على الأرض الله الله حتى (84) جلاله بعدد الشهود الذين شهدوا عليه. وقد أخذ من الدم ولطخ به وجهه وهو يقول أنا عروس الحضرة. (من أجل العرس، تضع المزيّنة (حرقوصة) برّاق على جبهة العروس) قارن ج. جوين، REI، 1931، ص.315).

المقطع 40: فأول من بدأ برجمه أبو القاسم الجنيد فرجمه بورده حمراء، فقال حسين: آه يا شيخ، آلمتني وقتلتني. فقال له الجنيد: الناس قد رجموك بكل حجر كبير فما تألمت، وأنا رجمتك بوردة فتألمت منها وبكيت، فما سبب ذلك؟ فقال: ياسيدي أما تعلم أن جفاء الحبيب على المحب شديد. فعانقه شيخه وقبله بين عينيه وودعه.

II. تراجم الحلاج

نتعامل هنا مع تعليقاتٍ على سيرة حياته، تضعها في صلةٍ مع مجموع، وتفرض عليها شكلاً عاماً تعميمياً، لكنه مقارن، بل وجدلي؛ فيُحدد بذلك رأي المؤلف بين مؤيد وعدائي.

ويمكن تقسيمها إلى فئتين:

أ. أعمال لكتّاب دينيين، صوفيين أو معادين للصوفية؛

ب. أعمال لمؤرخين، حوليات تاريخية، تراجم، معاجم أعيان (بفئاتهم).

أ. أعمال لكتّاب دينيين

<477>

1 - كراريس جدلية كتبت في حياة الحلاج.

"مخاريق الحلاج والحيلة فيها" (الخطيب ج13، 124)؛ عمل كتبه هارون بن عبد العزيز الأوارجي (278، ت.344) قبل 309، مؤلف معتزلي، موظف في الشؤون المالية، بقصد إعادة فتح المحاكمة. - لابد أن التنوخي (نشوار) والباقلاني (البيان) استفادا من هذا العمل. وتذكر كلمة "مخاريق" في العنوان بالكراس المعاصر الشهير للطبيب الرازي2244.

وفي الاتجاه المعاكس، استمرت بعض الروايات المؤيدة للحلاج في ذلك الوقت بالانتشار كتابةً؛ وأقل مايوحي به العدد غير العادي للتحريرات المميزة، قبل السلمي، التي وصلتنا عن معلَمين من حياة الحلاج: مناظرته مع إبراهيم الخوّاص في الكوفة2245؛ ووقفته على عرفة أثناء حجه2246 الأخير.

2 - توثيق السلمي ومصادره المكتوبة.

السلمي (ت.412) هو مصدر معرفتنا للصوفية الحلاجية المبكرة، مع 250 قطعة (من مجموع 395) عقدية موثقة (بلا رتوش)2247 نقلها إلينا؛ وجمع أيضاً بيانات عن حياة الحلاج؛ وينبغي أن نحاول تحديد المصادر، وأغلبها مكتوب رغم ادعاء الحديث بالإسناد.

أ - تاريخ الصوفية: ألّف السلمي هذه المجموعة التاريخية العظيمة لألف شيخٍ صوفي قبل سنة371،

كما تثبته دلالات متعددة2248؛ لقد هوجم لكتابته تراجم ثلاثة مشبوهين: الحلاج، أبو حلمان، القنّاد2249. ويبدو المجموع مفقود؛ لكن الخطيب حفظ لنا 21 جزءاً منها عن الحلاج ونشرناها سنة 19142250. ويخبرنا الهروي أن هذا العمل إعادة نشر تاريخ أبي بكر محمد بن عبد الله البجلي الرازي2251 (ت.376)، مؤرخ صوفي شهير "مهجور" بعد اتهام أخلاقي لا يستحقه2252؛ وأن البجلي كان تلميذ أبي بكر البيكندي2253، مؤلف "التواريخ" التي استطاع الاستعارة منها2254.

<478>

المرجح لذلك أن كل ترجمة الحلاج عند السلمي، أتت من أبي بكر البجلي، عدا سبع قطع جاءت بشكل جلي من مؤلفَين صوفيين أحدث، فقد أُشير للبجلي بشكل واضح على أنه مصدر الرقمين 12 و24، ويجب أن يضاف إليهما الرقمان 6 و22 بالإسناد ذاته، وإن حُذف اسمه. ولابد أن البجلي أيضاً من نسخ الأرقام 2، 5، 10، 18 المأخوذة من المؤلفين التالين: القناد، أبو زرعة الطبري (ر. باكويه، 5)، الخلدي (حُكي)، فارس (عن السياري)؛ والاسناد بالنسبة إلى الأرقام 4، 17، 19-20، غير موثق. ونرى أن البجلي لا يضعنا في احتكاك مباشر مع المحيط الذي كان شاهداً على حياة الحلاج2255. ولابد أن السلمي نقل المذكرة القصيرة عن شاكر الحلاجي (ت.311) من تاريخ البجلي أيضاً.

تبقى سبع قطع:

رقم 3، عن محمد بن عبد الله بن شاذان البجلي (ت.376)، مؤلف كتاب المزكّي (أو المذكِّر)، تلميذ ابن سالم وابن يزدانيار (القشيري 10، 22، 25، 31، 32؛ حلية، ج10، 208، 363؛ الخطيب ج5، 464)؛ اعتدال، ج3، 85.

رقم 8، عن منصور بن عبد الله السدوسي الهروي (ت. حوالي 380)، مريد للشبلي، ومؤلف هاجمه المالِني، وقبله السهلجي والهروي (الخطيب ج3، 85؛ جامي، 399؛ السهلجي، نور، 25،

36، 131، 132، 134، 136).

الرقمان 9 و11، عن أبي القاسم جعفر بن أحمد الرازي (ت.378)، مؤلف استشهد به إبراهيم النصراباذي (ت.364)، وراوٍ لابن أبي سعدان (الخطيب ج4، 361)؛ رقم 13 عن أبي بكر بن غالب، الذي عدّه الخطيب من المجاهيل، ولدينا عنه ثلاثة نصوص حلاجية أخرى (السلمي، طبقات، رقم 10، القشيري ج1، 45، وج3، 53)، وأخبر الكلاباذي عن ابن خفيف (تعرف، 119)؛ لربما يكون محمد بن محمد بن غالب الدامغاني، شيخ صوفية كرمان (343، ت.432: سمعاني، و.358ب؛ ر.أيضاً حلية ج10، 253)، وليس المحدّث الشهير البرقاني (336، ت.425؛ الخطيب ج4، 373)، والذي ما كان الخطيب ليجهله.

الرقم 14، الرواية الأساسية للقاضي ابن الحداد عن الليلة الأخيرة للحلاج والتي يدعي السلمي أنه أخذها عن الفقيه أبي بكر القفال الشاشي (ت.375)، وهي طريقة بسيطة لتوثيق نقله عن البجلي، على ما يبدو.

الرقم 23، عن اللمع للسراج (ت.377).

لنضيف أن أبا عبد الله الرازي، راوي رقم 19، هو نفسه حسين بن أحمد بن جعفر الرازي (الخطيب ج7، 230، 248)، ربما أيضاً مؤلف رقم 20 (اللمع، 316: 8082256أ)، راوي أبي بكر محمد بن علي العطوفي (كان حياً سنة 343، السمعاني، و.394أ)، (القشيري، 28، 63، 112، 130، 148، 181، 192) وراوي الرقمين 9 و11؛ وأن ابن باكويه (ت.428)، الذي خلف السلمي كشيخ رباط نيسابور، نسخ 9 (من 21) قطع حلاجية من تاريخ السلمي، وأعطاها أسانيد جديدة.

<479>

أخيراً، يروي القشيري عن آخرين (ر. الرسالة)، بحيث نجد راويَين آخرين عن الحلاج: (ج3، 51) أبا محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي (ت.353)، أهم تلاميذ أبي عثمان الحيري (شعراني، ج1، 119) و(ج4، 19)؛ وأبا أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الإصفهاني، ت.349، قاضي وشيخ المالني (الخطيب ج1، 270؛ حلية ج10، 123، 125).

ب - طبقات الصوفية: اختصر السلمي تاريخ الصوفية في نهاية حياته، إلى مجموع مرتب زمنياً، لتراجم كل شيخ تتبعه مختارات من أقواله، من دون حكايات ونوادر. بقي هذا العمل تقليدياً، نقل مع سماع منتظم بين الحنابلة2257، واستخدمه ثانيةً ابن خميس الكعبي (ت.553) في المناقب، والمبارك بن الأثير (ت.606) في المختار، والشعراوي (الطبقات)، والمناوي (الكواكب)، والبندنيجي. وقد بدأ بيدرسن بتحقيقه2258.

وتضم المذكرة المختصرة لسيرة الحياة في باب الحسين بن منصور الحلاج 21 قولاً بلا أسانيد عدا الأرقام 1، 6، 8، 10.

أُخذ الرقم 1 من أخبار وأحاديث وحكايات أبي الفرج عبد الواحد بن بكر الورثاني (ت.372)، الذي ترجم له السمعاني (و.580ب)؛ والذي نقله عن أحمد بن فارس بن الحسري (=خسرو؟)، راوي الرقم 36 من الأخبار، وراوي الكتّاني (الخطيب، ج3، 76)، وناقل لابن جهضم (بهجة، ج6، و.2أ، و.25أ). وكان الورثاني مؤلفاً معروفاً برواياته عن الشيوخ الأوائل (القشيري 116، 145)، الروذباري (القشيري، 6، 147؛ ر. مصارع، 375) وابن خفيف (القشيري، 24).

جاء الرقم 6 عن عملٍ أدبي لفارس (من طريق عبد الواحد الشيرازي، مؤلف تاريخ الصوفية = الورثاني)2259.

جاء الرقم 8 عن أبي الحسين الفارسي، مؤلف معروف، ت. حوالي 350، لأن تابعه أبو بكر محمد بن أحمد بن حمدان الفراء ت.370 (اللمع، 40) هو راوي ابن فاتك (القشيري، 6) عن الجنيد: وآخرين، كابن عطا (القشيري 62، 108، 171)، والجريري (القشيري، 104، 107)، وساري (القشيري، 113). وينبغي مطابقته مع أبي الحسين محمد بن أحمد بن إبراهيم الفارسي، تلميذ فارس (طبعة بيدرسن، 31، 45). ر. تلبيس 30 (راوٍ لأبي بكر علي الوجيهي).

جاء رقم 10 عن محمد بن محمد بن غالب، الوارد آنفاً؛ ويستشهد ابن الداعي به في جواب على "سؤال" للشبلي؛ هل ابن غالب هو مؤلف "زيارات الشبلي"؟

ونقل الهروي والعطار الكثير من هذه الأقوال.

وكذلك فعل المناوي وابن عقيل. ونقل الكلاباذي رقم 11، والقشيري الأرقام [...]، والهجويري رقم 15، وابن الصباغ الرقمان 16 و18.

وينبغي التنويه إلى وجود الرقمين 12 و14 في تفسير السلمي، بالرقمين 85 و58 (مع اختلافات).

ويخبرنا السلمي في مقدمته أنه قصد فيه تقديم أسانيد أخرى للروايات التي نشرها آنفاً في تاريخه: إنها طريقة استخراج الأصول التي يتم بها تحويل هذه الروايات إلى أصول، إذا ما كان شهودها ثقات (النووي، طبعة مارسيه، و.59أ).

ج) حقائق التفسير: يحتوي هذا العمل الثمين، وفيه تفسير للآيات القرآنية بأقوال رواد الصوفية، على 208 أقوال "للحسين"، وهو اختصار فطن لاسم الحلاج. ويقرّ السلمي في مقدمته باستفادته من محاولات سابقة، لجعفر بن محمد (= الإمام) وابن عطا. فكما أخذ ابن عطا عن جعفر، أخذ السلمي كتاب فهم القرآن قاعدةً، الذي أجازه ابن عطا لأبي عمر علي الأنماطي، تلميذ النوري، والذي نقله الأنماطي، وهو أحد شيوخ فارس (الكلاباذي، تعرّف، 112)2260، إلى أبي بكر البجلي (ابن الجوزي، تلبيس، 354؛ القشيري، 57، 119)، فنقله بدوره إلى السلمي، حيث يشير إلى البجلي أربع مرات على الأقل في تفسيره. ويصف الهروي لنا كتاب فهم القرآن لابن عطا على أنه تفسير مجازي للنص القرآني من أوله إلى آخره2261. ولدينا ذِكران يثبتان أن ابن عطا نقل عن الحلاج في حياته، وثاني هذين الإثباتين موجود في رقم 19 عند السلمي. مما يفيد بأن كثيراً من النقول عن "الحسين" في السلمي قد تعود إلى ابن عطا. ولتفسير السلمي، من جهة أخرى، مصادر مكتوبة أحدث، وإن أغفل ذكر ذلك؛ ويجب إسناد رقميه 27 و147، عن إعدام الحلاج (ر. تاريخه، رقم 22)، إلى تاريخ أبي بكر البجلي. ويجب اعتبار اثنين من المؤلفين الحديثين الآخرين الذين يذكرهم كمصادر لأقوال الحلاج: أولهم فارس، الحلاجي المعروف جداً (ت. حوالي 354)، الذي يذكر "الحسين" (= الحلاج) صراحةً في الرقم 130 (ر. رقم 75)؛ ثم أحد أسلافه، أبو بكر محمد بن موسى الواسطي (ت.331 مرو)، مؤلف "حم القدم"، الذي يبدو أن فارساً ناقضه بمنطلقات من حيث المعنى الذي يجب أن يُعطى لبعض كلمات "الحسين" (الرقم 193؛ ر.

ص.813، هامش 6)؛ والظاهر أن السلمي استشهد بالواسطي أكثر من فارسٍ، نقلاً عن تفسير متصل، ربما يعود إلى أحد أتباعه، قاسم السيّاري. كما استشهد السلمي بـحلاجي أحدث، النصراباذي (الرقم 37، العطار، ج2، 316).

وهاجم تفسيرَ السلمي بشدة الواحدي وابن الجوزي والذهبي، ودافع عنه الغزالي (لدنيّة)، واستُشهد به هنا وهناك، بسبب نصوصه الحلاجية بخاصة؛ فذكر البيروني (الهند، 43) الرقم11؛ والقشيري (الرسالة، ج3، 53؛ ج4، 49، 94) الأرقام 182، 602262، 14؛ والعطار (تذكرة، ج2، 139 والملحق 86) الأرقام 160، 182، 184، 199؛ والسهروردي البغدادي (عوارف، ج1، 74؛ ج2، 235) الأرقام 169، 184؛ وابن عربي (فتوحات، ج2، 139) الرقم 118؛ والجلدكي، الرقم 119؛ و"جنيزة"، الرقم 61؛ وساري عبد الله الچلبي (شرح مثنوي، ج2، 220، 296، 308؛ ج3، 8-9، 423) الأرقام 155، 43، 175، 130، 197.

<481>

ويجب أن تكون أغلبية الأقوال الحلاجية الـ32 التي يضيفها تفسير البقلي إلى تفسير السلمي من مخطوطة أكثر اكتمالاً لهذا التفسير، وهو المصدر الوحيد الذي حفظ لنا 282 قطعة في العقيدة (من أصل 375).

وهناك ميزة ستظهر تعقيد المصادر التي استخدمها السلمي؛ وهو عدد القطع الحلاجية (ست منها على الأقل) التي أعطانا لها وجهين (أحياناً ثلاثة) متوازيين: الأرقام 47 و93، 17 و49 (ر.204)، 41 و57، 110 و117 و150، 146 و151، 51 و163، 52 و207، 175 و193 (والطبقات 21)، 168 و173، 41 و42 (و57 و152)، كذلك البقلي 31 و32.

وقد نشرنا هذه القطع الـ208 في ملحق كتابنا، بحث، ص.359-412.

د) أعمال أخرى: يعطي السلمي في جوامع آداب الصوفية (ر.بحث، الملحق، ص.427-429)، ثمانية أقوالٍ للحلاج، تبدأ ثلاثة منها (الأرقام 2، 6، 7) بـ"حُكي"، والتي قد تشير إلى حكايات جعفر الخلدي كمصدر. الرقم 7 = تفسير، رقم 122.

وتزودنا أصول الملامتية بقطعةٍ حلاجية أخرى (بحث، ص.430).

3. أبو الحسن علي بن محمد الديلمي (ولد سنة 352، ت. حوالي سنة 415)؛

صوفي ومؤلف لأقدم كتاب عن العشق الإلهي بالعربية، عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، والذي درسه ريتر2263، وعنوانه مأخوذ من الحلاج2264، وكتب الديلمي أيضاً ترجمة ابن خفيف، سيرة حياة معلمه الذي عرفه شاباً، ولابد أن أبا أحمد الصغير حسن بن علي الشيرازي (315، ت.385) زوّده بمواده، فقد كان مقرباً من ابن خفيف من سنة 336 إلى 371. كتبت هذه الترجمة بصيغة مشيخة، فدرست شيوخ ابن خفيف الكثيرين على التتابع، مصنفين حسب البلاد. ويظهر الحلاج في الجزء الرابع2265 (العراق)، قبل الشبلي (الخامس) وابن زيزي (السادس). ويورد الديلمي أولاً الرواية الطويلة لزيارة ابن خفيف إلى الحلاج في السجن، ثم الروايات عن صيام الحلاج في صحن مكة، ومشادته مع علي بن سهل في أصفهان، ووصوله الهند بحراً؛ ويذكّر أن ابن خفيف اعتبره موحداً لكنه أدان ثلاثيته "سبحان"؛ وتنقل الرواية السابعة والأخيرة حلم أبي اليمان الواسطي. وإضافة إلى هذه القطع السبع، وثلاث منها فقط غير مناصرة، يقدم الديلمي اثنتين أخريين؛ واحدة في سيرة حياة النهرجوري (الجزء الرابع، الشيخ السادس)، عن كرامة الحلوى؛ والأخرى في سيرة عمر بن شالويه (الجزء السادس، الشيخ السابع) عن ابنة الحلاج. وقدم أيضاً رواية قصيرة عن رباعية "نديمي"، والزيارة إلى بيت المقدس.

ووضع يحيى ابن الجنيد (ت.840)2266 نسخة جديدة بفارسية أكثر عصرية عن حياة ابن خفيف. واختصر البقلي، في منطق (بالعربية) وفي الشطحيات (بالفارسية)، 9 (من أصل 11) من النصوص الحلاجية للديلمي2267.

<482>

4. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن باكويه الشيرازي، (ت.428، على الأرجح وليس 442)، محرر "حكايات الصالحين" وشاعر "بابا كوهي". قدم في كتابه "بداية حال الحلاج ونهايته" أول تعليق على سيرة الحلاج. – يوجد هذا البحث، الذي يتألف من 21 قطعة، في مخطوطة الظاهرية (دمشق)، فهرس ص.30، مجموع 81، الرسالة السابعة، والذي اكتشفه

للويس ماسينيون الشيخ أمين صادق المالح النساخ، ونشر في أربعة نصوص، سنة 1914، النص الثالث = الصفحات 29-47 ومقدمة في الصفحات 13-17. اكتمل هذا النص سنة 426، ووثّق في هذه المخطوطة بسماع هام، نحلله هنا. استخدم الخطيب البحث تقريباً مباشرة (الأرقام 1أ، 9ب، 15، 14، 4، 5، 11، 21، 16، 18، 7) والذهبي بعد ذلك (تاريخ، تحت سنة 309: الأرقام 1أ، 1ب-ج، 2، 7، 9أ، 10، 16، 17-19). وكان النقل الشرعي لهذا النص لا يزال مجازاً في القرن السابع عشر في الحلقات الحنبلية بدمشق؛ ويعود إسناده إلى زينب الكمالية (646، ت.740)، عن عجيبة الباقدارية (554، ت.647)، عن ابن مقرّب (ت.563)، عن الطيوري (ت.500)، عن ابن ناصر (ت.477) إلى المؤلف (الروداني، ت.1093، صلة الخلف، مخطوطة باريس 4470، و.43ب)، وهو عالم مغربي من سوس، يبدو أنه ارتبط بها من خلال عائشة أم عبد الله بنت محمد بن عبد الهادي (ولدت 723، ت.816)، شيخة مشهورة وأم ناسخنا.

أ. [مصادر البداية]

فيما يلي المصادر التي استخدمها ابن باكويه من أجل الإحدى وعشرين فقرة، وهي أول جزء منفرد في ترجمة الحلاج، لكنها رابع ترجمة له، بعد البجلي (8 فقرات)، والسلمي (21)، والديلمي (9 أو 11).

- تسع فقرات مأخوذة من تاريخ السلمي، ثلاث منها حرفياً (ب8 = س2، ب9أ = س5، ب17 = 9س، ب2 = س24)، وثلاث متقنة بفضل أسانيد جديدة (ب3 = س1 = واسط؛ ب14 = س4 = الهند؛ ب4 = س10 = لعنة المكي)، وتُممت الأخيرة (ب4) بثلاث شهادات عدائية إضافية، وأعاد نسخها أبو زرعة الطبري (ب 5، 6، 7).

<483>

- سبع من ترجمة ابن خفيف عند الديلمي (ب 9ب، 10-14، 18).

- يبقى خمسة أرقام، ثلاثة منها غير موجودة في أي مكان آخر (ب 16، 20، 21)؛ وواحد ربما من الديلمي (ب15 = اخبار 69) وواحد يظهر بتحقيق محوّر، ر. اخبار 18 (مخطوطة تيمور).

- أخيراً، الفقرة رقم 1، وهي القطعة الرئيسة الأكثر توسعاً، والتي تُقدم تحت شروط نقدية مؤسفة كشهادة مباشرة من حمد بن الحلاج إلى ابن باكويه، الذي يقر أنه "فهم أباه نصف فهمٍ فقط"2268ب، ولا يذكر أخويه سليمان ومنصور ولا أخته، ويصمت عن السنوات 297–307 من حياة والده (وبالتالي عن محاكمة 301)، ويكثّف بشكل مفرط تاريخ حياته. لو كان حمد موجوداً حقاً وعاش طويلاً بما يكفي ليمكّن ابن باكويه من أن يوثق الفقرة رقم 1 في تستر، فيبقى أن رقم (1) هذه تعالج ثلاث قضايا: حياته حتى الوشاية به "إلى المعتضد"؛ حماية الحاجب نصر القشوري له منذ زمن الحروب الكلامية وخلال سجنه؛ وليلته الأخيرة ويوم إعدامه: وإن كنا لا نعرف كيف وضعت مواد الاثنتين الأوائل، واحدة بجانب الأخرى، فلدينا الإثبات الخارجي في حالة الثالثة، أن ابن باكويه وضع دون اكتراث سبع شهادات سابقة منفصلة على لسان حمد في رواية مباشرة ومتصلة: صلاة الليلة الأخيرة (الراوي: ابن الحداد = السلمي، تاريخ، رقم 14)، الوصية (لـ"ابنه" المجهول، مقدمة بشكل مختلف تماماً عند الهروي، نقلاً عن ابن باكويه، برواية من أحمد الششتي، لخادمه = السلمي، تاريخ، رقم 22)، رباعية نديمي (السلمي، نفس المصدر؛ أخبار، رقم 16 و5)، 500 جلدة، المناجاة "إلهي.. فيك" (السلمي، تاريخ، رقم 17)، الإهانة من الشبلي (استشهاد بالحجر:70 = السلمي، تاريخ، رقم 8، في آخرها)، وأخيراً، وصف لنهاية التعذيب (منسوب إلى الشبلي في أخبار رقم 17)، وهو وصف عرِفه سلفاً الخرغوشي (ت.405): يذكر "أهونه ما ترى"؛ وسنلاحظ أنه وضع كلمة "حسب الواجد"، قبل أبيات "نديمي" في الوصف الذي نشره البجلي قبل 355 (بإسناد عن أبي العباس الرزار، أخي ابن فاتك). لقد استخدم رقم 1 حمد في مسعى للتوفيقية، وعليه سوف يصبح "النص التأسيسي"2269ج.

ونص البداية كما نشرته سنة 1914، يثبته إسناده، مخطوطة سنة 553، والمنتهية بتوقيع الناسخ (اسم وزمن ومكان النسخ)، موسعة بسماع لمخطوطة منسوخة سنة 554 عنها. وفي المخطوطة الأصلية، علاوةً على ذلك، حاشيتان طويلتان عن نقلها: واحدة في بدايتها وأخرى في نهايتها.

تبدأ الأولى بتاريخ مخطوطتنا واسم ناسخها، ثم ملاحظة لابن مفلح، وتاريخ وفاة ابن باكويه، وأصل مخطوطة سنة 553، وسماع (المصري)، وإجازة (ابن المحبّ)، وعلامة وقف (الضيائية) مخطوطتنا، وشهادة قراءتها من زينب الكمالية على ابن المحبّ، وقراءتها من قبل مريدي الأخير حتى ناسخنا.

وتتبع الأخيرة سماع مخطوطة 554، بسماع لمخطوطتين أخريين بتاريخ لاحق، سنوات 617 و636.

<484>

ويمكن إيجاز تاريخ تحقيقات مخطوطتنا على النحو التالي: قُرئت في 21 جمادى الثاني 897 من يوسف بن عبد الهادي، حنبلي معروف من دمشق، بمساعدة زوجته بلبل بنت عبد الله وولديهما، بدر الدين الحسن وعبد الهادي2270. نسخها عن مخطوطة "وقفية" في المدرسة الضيائية في دمشق، أسسها في الصالحية على سفح قاسيون، شرقي الجامع المظفري، العالم الحنبلي ضياء الدين محمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي (567، ت.643) لعلماء الحديث والفقراء من الغرباء2271. وتوثقت هذه المخطوطة الأصلية، المؤرخة في 6382272، بقراءة زينب بنت كمال الدين بن عبد الرحيم المقدسية (646، ت.740)، كوصية على الإسناد الشفهي الشرعي لنص البداية2273، على متولي الوقف، محمد بن عبد الله بن المحبّ السعدي (ت.788) في 5 شعبان 732؛ والأخير، حنبلي معروف، قريب لمؤسس الضيائية، ومريد لابن تيمية، وقرأها عليه حنبلي آخر، هو أبو بكر بن مفلح (ت.763)، مناصر للحلاج، لأنه وصف النص بـ"مبارك".

وصنع نسخة 638 الشيخ الحنبلي، أبو الحسن علي بن أبي عبيد الله بن المقيّر، محرر ابن عقيل (563، ت.643، القاهرة)، وذلك بإجازة (غير مباشرة) من ابن المقرب (ت.563) للوزير بهاء الدين أحمد البيزاني، ابن "القاضي الفاضل" الشهير، وأحفاده عبد الرحمن والحسن بن علي وصهره علي بن قيرائن (؟)، عن نسخة من سنة 617.

وصنع نسخة سنة 617 الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الوهاب بن علي بن الخضر القرشي الزبيري (بإجازة من ابن المقرب) لأبي بكر محمد بن إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن بن أحمد بن الهمام الأنصاري المصري (ولأبيه)، بمساعدة أبي محمد عبد الرحمن بن عمر بن شهاب بن سنجابة (؟) الحراني، وأبي عمرو عثمان بن محمد بن الحاجب منصور الأميني وابن أخته، محمد بن لؤلو بن عبد الله المعيطي، في 21 ذي القعدة 617، في المسجد الكبير بدمشق؛ عن نسخة 554.

وعُهد بنسخة سنة 554 من قبل عم ابن الخضر المذكور أعلاه، عمر بن علي2274، في ذي القعدة 554، إلى الشيخ أبي الحسين علي بن أبي بكر بن علي البغدادي: على أنها مطابقة للنسخة الأساسية التي صنعها بنفسه في 13 ذي الحجة 553 في الحرم المكي، بإملاء من أحمد بن المقرب الصيرفي الكرخي (480، ت.563)2275: في خمس نسخٍ لخمسة سامعين ذوي شأن: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المسعودي الفنجديهي (ت.584، علق على الحريري)، محمود بن محمد الأبيوردي، علي بن محمد بن أبي طاهر الطرقي، أبي القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد منصور الطوسي وأبي المعالي بن عبد الله الباذيني.

<485>

وصُنعت نسخة 553 عن النص الذي تلقاه ابن المقرب في 29 ذي القعدة 493 (في عمر 13) من مبارك بن عبد الجبار الطيوري (ولد 411، ت.500)، والذي نقلت له سماعاً من أبي سعيد مسعود بن ناصر بن أبي زيد بن أحمد بن محمد بن إسماعيل السجستاني (ت.477)، الراوي المباشر للأصل عن المؤلف، ابن باكويه سنة 4262276.

قد يكون أحد العملين المفقودين للهجويري (ت.475) عن الحلاج، كتاب "منهاج در ابتداء وانتهاء الحلاج"، هو ترجمة فارسية للبداية (كشف، المطبوع ص.192، الترجمة، ص.153).

ب. نقل بداية ابن باكويه

أعطى ابن باكويه الإجازة إلى مسعود السجزي سنة 426، في نيسابور (يبدو أنه الوحيد الذي تلقاها صراحة). فقد انتقم الأحناف، الذين اُضطهدوا بين 413 و421 (مع الرئيس الكرامي للمدينة أبي بكر بن ممشاذ 398-410، 421)، من الشافعية، ومن الصوفية أيضاً (ابن أبي الخير)؛ والفضل للقاضي الكبير الحنفي، أبو العلاء سعيد بن محمد الأستوائي (393-98، 421، ت.431)، المؤسس لسلالة حقيقية من القضاة الأحناف في نيسابور، دامت حتى سنة 554.

ولربما بطلبٍ من مسعود السجزي، العقل الذكي والمؤرخ الناقد للحديث، استخرج ابن باكويه من مجموعته الضخمة حكايات الصالحين2277 هذا الجزء الصغير النقدي الموضوعي، بما فيه من

مع وضد قضية صعبة، وحذف اسم السلمي (مصدره الرئيسي، الذي لايعتبر ثقة بمافيه الكفاية)، فرفعه مباشرة إلى ابن خفيف، كإسناد أشعري أكثر ثقة بالنسبة إلى مسعود.

- أبو سعد مسعود بن ناصر بن أبي زيد بن أحمد بن محمد بن إسماعيل السجزي، ولد حوالي 400 وت. 477، درس الحديث في سجستان (علي بن بشري)، وهراة (محمد بن عبد الرحمن الدباس)، وبغداد (بشري الفاتني، محمد بن غيلان)، ونيسابور (أبي حسان محمد بن أحمد المزكي، أبي حفص بن مسرور)، وأصفهان (ابن ريذة2278د، ت.440)، وفي واسط (أحمد بن المظفر)2279. ويبدو أن شيوخه الرئيسين كانوا: العبدوي (ت.417) وإسماعيل بن أحمد الحيري (ت.430) في نيسابور، راويان للسلمي؛ وأبو طالب محمد بن غيلان الهمذاني (346، ت.440)، راوي أبي بكر الشافعي (260، ت.354) في بغداد: الجزء الحادي عشر من الغيلانيات، وأبو محمد الحسن بن أبي طالب الخلّال (352، ت.439)2280.

<486>

فرض مسعود نفسه شاباً، وكان له رواة من شيوخ أكبر منه سناً، مثل محمد بن علي الساحلي الصوري (382، ت.441 في بغداد، حيث أقام منذ 418) وصديقه الخطيب (391، ت.463)2281؛ ومحمد بن عبد الواحد الدقاق، وعبد المحسن الشيحي (401، ت.489؛ تلبيس 214)، وأبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي (السمعاني 2054)، وخاصة مبارك الطيوري (411، ت.500)؛ الذي تلقى عنه إجازة البداية مثل الخطيب.

وجهّز له الوزير نظام الملك رباطاً (في بيهق، ثم في طوس: حيث لقيه الغزالي)، ليأخذ عنه الحديث حتى وفاته. اتهمه زاهر الشحامي (ت.538) بميل إلى القادرية (ر. ابن عقيل).

- أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي الطيوري، ولد 411، ت.5002282، حنبلي وعالم قدير بالحديث (هاجمه مؤتمن السجزي من دون نجاح). تتلمذ لأبي علي الحسن بن شاذان (ت.435)2283، والحسين بن علي الطناجيري (350، ت.439)، وأبي محمد الخلّال (ت.439)، والأزجي (ت.444)، وابراهيم بن عمر البرمكي (ت.445)، والصوري2284هـ، وأبي طالب محمد بن علي العشاري (366، ت.451: حنبلي سالمي وحلاجي)، صديق ليحيى بن

منده (ت.511)، ولم يكن المبارك الطيوري سالمياً فقط (نقل بهجة ابن جهضم عن طريق الأزجي-البلدي سنة 492)، بل وحلاجياً أيضاً. وكان في الواقع معلماً لأبي بكر بن عربي الإشبيلي ولتلميذين لابن عقيل، عبد الله الواسطي (ت.544)، ولاسيما صالح بن شافع الجيلي: صديق، وابن وأب لأصدقاء ساعدوا العكبري لينقذ اعتذار ابن عقيل للحلاج ومخطوطاته. ونقل إجازة البداية إلى ابن المقرّب سنة 493.

ورواة الطيوري الرئيسيون هم: المقرئ أبو بكر مكي بن أحمد الجيلي (ت.514)، عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي، والقاضي أبو الحسين محمد بن محمد بن الفراء (ت.526)، وموهوب الجواليقي2285و (ت.540)، والإمام الحنبلي ومستشار الخليفة المقتفي (ت.555)؛ علي بن أحمد اليزدي (ت.551: شافعي)، وقيس السويقي (ت.562)، وسعيد الدارقزي (ت.554)، وأخوه أحمد بن عبد الجبار الطيوري (434، ت.517: تلميذ السالمي أبي علي الأهوازي). وتتلمذ له عبد الرحيم الحلواني، الصديق القديم للسمعاني ولأبي النصر ابن ماكولا ولأبي بكر محمد بن أحمد بن الخاضبة (ت.489)، وأبو طاهر السلفي بخاصة (475، ت.576)، الذي روى عنه "الطيوريات المائة"، وعبد الرحمن بن محمد القزاز (455، ت.535، راوٍ مباشر للخطيب).

<487>

- أبو بكر أحمد بن المقرّب بن الحسين الكرخي، ولد 480، ت.563، قارئ ومحدث حنبلي2286. كان تلميذاً لأحمد بن علي السوّار (ت.496) في قراءة حمزة، وشيخاً (كذا) لعبد اللطيف بن محمد القبيطي (563، ت.634) ولأنجب الحمّامي (554، ت.635) الذي نقل إليه محمد بن عبد الباقي البلطي (ت.564) بهجة ابن جهضم (الروداني، و.44أ)؛ وشيخ للحجار (623، ت.730). وشيخ ابن المسلمة الأخير (ت.639) وأبي بكر المعزّ (ت.638) مع ابن البلطي (معلم ولد ابن سكينة، ت.635). وكان في الحديث تلميذاً للوزير والقاضي والنقيب طرّاد الزينبي (ت.491) وللحسين بن أحمد النعالي (ت.493).

أملى ابن المقرّب سنة 553 في صحن الكعبة، ست نسخ من بداية الحلاج: فأعطى بذلك ست إجازات بها إلى: عمر بن علي بن الخضر الزبيري الدمشقي، ومحمد بن عبد الرحمن المسعودي البنجديهي، ومحمود بن محمد الأبيوردي، وعلي بن محمد بن أبي طاهر الطرقي، وأبي القاسم عبد

الله بن محمد بن أبي منصور الطوسي، وأبي المعالي بن عبد الله الباذي. ونقلها بروح التبجيل لذكرى الحلاج، لأنه أملاها سمعاً لعمر بن علي بن الخضر فأتبع اسم الحلاج بصيغة "الترحم". وبإجازة أيضاً إلى عجيبة الباقدارية (554، ت.647) لأبيها، محمد بن أبي غالب (ت.575).

- عمر بن علي بن الخضر الزبيري الدمشقي، ولد 525، ت.575، جاء سنة 533 تحديداً2287 من دمشق إلى بغداد، فأقام ضيفاً عند عائلة بني المسلمة الوزارية (عائلة الوزير الحلاجي)، ودرس الحديث هناك؛ قاضي الحريم في 566، رسول دبلوماسي سنة 567 إلى حلب (للأمير زنكي)، دفن في الشونيزية (في دكة رويم). تلميذ ياقوت الرومي في دمشق، والكيلاني والقاضي الفرّاء (ت.560) وابن البطي وأبي الوقت السجزي في بغداد، سلك في الطريقة السهروردية (وتتضمّن مشيخته ثمانمائة اسم). وانتقلت البداية في الأوساط الحنبلية في دمشق من طريق أخيه عبد الوهاب وابنة أخته كريمة (ت.641؛ راوية اللمع مع أبي الوقت وعلي، ولد ابن الجوزي)، المقيمين في دمشق، ومع ابن أخيه، علي بن عبد الوهاب، الوصي على النسخة الأصلية. وأجاز عمر أيضاً سنة 557 لشيخ بغدادي، هو أبي الحسين علي بن أبي بكر بن علي (مخطوطة باريس 2131). وأوقفت نسخة 553، المحفوظة حالياً في الظاهرية بتوثيقها الذي بيّنه يوسف بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي سنة 897، أوقفت لضيائية دمشق من مؤسسها، المحدث الحنبلي الشهير محمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي (567، ت.643: مؤلف مقالة عن مقادسة نابلس الذين هاجروا إلى دمشق)، مع سماع التوثيق من الشيخة عجيبة الباقدارية (554، ت.647)، القادمة من بغداد.

<488>

- زينب بنت كمال المقدسية (646، ت.740) راوية (في الثانية من عمرها) لعجيبة، ومصدر من جهة أخرى لسماع البداية الذي تلقاه الروداني (ت.1093) (قارن صلة، مخطوطة باريس 4470، و.43ب) ماراً بدمشق. وإذ انتهى دور البداية في حفظ ذكرى الحلاج2288 بظهور الأخبار بين أهل الحديث (ابن عقيل، ابن القصاص، وأذاعها السلفي)، لكنها استمرت بهذا الدور بين المحدثين الحنابلة المقادسة في بغداد. ولدينا دلالات أخرى على ذلك: بين بني قدامة المقادسة، الفقيه موفق الدين محمد بن قدامة (541، ت.620)، راوٍ قادري عن ابن مقرب، كتب رداً على ابن عقيل، يتعلق ربما بالحلاج (فرضية محمد جواد؛ لإثباتها بواسطة مخطوطة آصف 2، 1720، 13،7 = برلين، 689 ،S.1)؛ ثم ابن ابن أخيه، يوسف بن عبد الهادي، ناسخاً البداية في سنة 897،

وحفيدة أخيه، عائشة بنت محمد بن عبد الهادي (723، ت.816)، ناقلةً جزء ابن عقيل في الحلاج (عن طريق الحجار، ت.730)؛ وأخيراً حقيقة أن سعدياً مقدسياً وضع البداية في وقفه سنة 638؛ وأن مقدسياً آخر بالهجرة، الشيخ الورع غانم بن علي (ت.631: دفن في قاسيون، في زاوية صديقه عبد الله الأرموي، ت.631) كان له حفيد هو العز عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي (ت.678)، مؤلف نصوص مثيرة للاهتمام تمجد استشهاد الحلاج (والتي لا ينبغي أن تعزى إلى سميّه، الشافعي اللامع المتوفي سنة 662). ولا نعلم إن كانت الزاوية الحلاجية، والتي لدينا عنها نص من كتابة منقوشة عليه أُرخت في 828، يجب أن تُربط بهذا الوسط الحلاجي في دمشق2289.

انتقل فهرس السماع (ليس بكامل المحتوى، ولا بالنصوص!)، بعد زينب (ت.740)، بإجازة: من عز بن جماعة (694، ت.767) إلى ابن الجزري (751، ت.833)، قريش البصير، نور الدين علي القرافي، زكريا الأنصاري (ت.926)، شمس2290ز محمد بن أحمد الرملي (ت.1004)، أحمد بن محمد الخفجي (980، ت.1069)، علي الأجهوري (975، ت.1066)، الذي أملاه إلى الروداني (مخطوطة باريس 4470، المقدمة).

5. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (391، ت.463)، محدث ومؤرخ، حنبلي أولاً ثم شافعي، ألّف في كتابه تاريخ بغداد، أو معجم محدثي بغداد، تحت اسم الحسين بن منصور، أفضل ترجمة مكثفة للحلاج (ج8، 112-141). يمكن تجزئة قطعها الـ54 (رقم 54 طويلة جداً = رواية ابن الزنجي، نشرت في أربعة نصوص 1914، ص.1-8، أرقام 1-14) كالتالي: 20 اقتباس عن السلمي (= الأرقام 1، 3، 15، 20-26، 38-39، 42، 45-48، 50-52؛ منشورة في أربعة نصوص 1914، الجزء الثاني، ص.9-12، الأرقام 17-25)؛ 11 اقتباس عن بداية ابن باكويه (= الأرقام 2، 16-17، 19، 27-28، 33-35، 40-41)؛ من نشوار التنوخي (= الأرقام 18، 29-32، 54)؛ 4 من روايات القناد (= الأرقام 12-14؛ و10، ر. مخطوطة باريس 3346، هامش و.77ب)؛ 2 من حكايات الخلدي (= الأرقام 9 [غير مسقطة] و11)؛ اقتباس عن كل من ابن فرّخان الدوري، ابن جهضم (بهجة)، النسوي (تاريخ)، الخطبي (تاريخ)، الأرقام 5، 6، 36، 37. يبقى هناك ست – رقم 4 (فارس)، 7-8 (أبو حاتم الطبري، صوفي)، 43 (الصوري)، 44 (أبو العلاء الواسطي)، 49 (ابن حيّويه)، التي قد تمثّل في الواقع معلومات

شخصية للمؤلف، سيما الثلاث الأخيرة. ثم انطباعان (في الرقم 1، عن الغلاة، رقم [...] عن ابن غالب). وأخيراً مقدمة (رقم 53) رواية ابن الزنجي، التي تثير عدة استفسارات (وسنعالجها لاحقاً).

ترجمته. - تشكَّل توثيق الخطيب عن الحلاج2291 تدريجياً على ما يبدو: نصوص أدبية ونوادرية مأخوذة من مصادر معادية، منذ قبل 420، مثل علي بن المحسّن التنوخي2292 والأتباع الآخرين لابن حيّويه الخزاز2293 (ت.382): عبيد الله الصيرفي2294، أبو محمد حسن الجوهري2295، أبو العلاء الواسطي2296؛ ثم اقتباسات شعرية بسيطة من رواة مناصرين، مثل أبي بكر الأردستاني2297 (ت.427)، رضوان الدينوري2298 (ت.426)، محمد بن الحسن الأهوازي2299 (ت.428)، محمد بن عيسى البزاز2300 (ت.430)، عبد الغفار الأرموي2301 (ت.433)، تعود على وجه الخصوص إلى عمل القنّاد، ثم اقتباسان من إخباريين، واحد عن الخطبي، من طريق إبراهيم بن مخلد2302 (325، ت.410)، والآخر من النسوي، من طريق معلمه محمد بن علي الصوري2303 (مع قصة واحدة معادية)، لوحظت من زمنٍ مبكرٍ جداً (من قبل سنة 410 ومنذ سنة 418). وفي 423 أو قبل 415، أُمليت على الخطيب نصوص مهمة للسلمي عن الحلاج من إسماعيل الحيري2304 (361، ت.430)، القارئ العلامة، الذي سمع منه ابن منده والهروي أحاديث ولم يحدثوها؛ وأجاز مسعود بن ناصر السجستاني (ت.427)، الذي عرف الحيري أيضاً، الخطيبَ، بين 428 و432 تقريباً، بترجمة الحلاج لابن باكويه، أي البداية2305؛ التي أثارت اهتمام الخطيب من حيث مجموعتها من الإحالات للسلمي بفضل سبعة نصوص مهمة، أمده معلمه الحنبلي أبو طالب العشاري بإجازتها2306. وحرر هذه الترجمة الأساسية وضمّن في كتابه تاريخ بغداد (ج8، 112-141)؛ ترجمة متوازنة بفطنة شديدة، تشمل الإيجابيات والسلبيات، وتنتهي برواية الزنجي عن محاكمة 309. تتخذ من بداية ابن باكويه (سمّاه ابن باكوا) أساساً، بنصها المنقح من مسعود، الذي يقدم 8 اقتباسات، صححها واستكملها بعشرين اقتباساً من السلمي، و11 من إسماعيل الحيري، و7 من أبي طالب العشاري، و2 من أبي بكر الأردستاني. ثم 10 نصوص أدبية قصيرة أعزيت إلى الأزجي2307 (ت.444)، وابن فضالة2308، ومحمد الأهوازي2309، ورضوان الدينوري، وحسن الجوهري، ومحمد بن عيسى البزاز، وعبد الغفار الأرموي، وعبيد الله الصيرفي، وأبي العلاء الواسطي، وبعدها الاقتباسات من نشوار المحسّن التنوخي (الاتهامات بالشعبذة ومحاكمة

309) موثقة من ابنه علي. وبالتالي ستة عشر شيخاً مسؤولاً عنها (مع الصوري وإبراهيم بن مخلد).

<489>

<490>

كان الخطيب حنبلياً2310 عندما شرع بعمله، وأصبح شافعياً قبل أن ينهيه (أغفل رأي ابن سريج)، لربما عقب الموت المأساوي لصديقه، الوزير الحلاجي ابن المسلمة (ت.450)، الذي أصرّ على إدراج ذكراه في عمله العظيم عن المحدثين البغداديين، أي أجيال الشهود البغداديين على العقيدة الاسلامية2311. إذاً، كان الخطيب في أعماقه مؤمناً باستقامة الحلاج.

6. أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الظفري، (432، ت.513)، فقيه حنبلي بارز وموسوعي علاّمة، كتب في شبابه "جزء في نصرة الحلاج"، وذلك في كنف حاميه أبي منصور عبد الملك بن محمد بن يوسف (ت.460)، الصديق الشخصي للخليفة القائم (الذهبي، تحت سنة 591، "الأزجي"2312ح؛ وابن رجب، طبقات الحنابلة، تحت الاسم ابن عقيل). هُدد بالقتل سنة 461 فأُجبر على التراجع عنه علناً، ولم يردّه ضمناً (ر. 10 أدناه). وأعطى مريدوه الحنابلة الإذن بنقله المعتمد حتى القرن السابع عشر؛ هذا إذا افترضنا مع محمد جواد (الذي إعتقد أنه دحضه)، أن هذه النصرة هي ذاتها رسالة الانتصار لابن عقيل، التي تلقاها الروداني في دمشق، بإسناد عن عائشة المقدسية (723، ت.816)، عن أبي نصر محمد بن الشيرازي (ت.682)، عن علي بن الجوزي (ت.630) عن ابن مراحب البرداني (499، ت.583). ولا أعتقد أن الرد على ابن عقيل (مخطوطة آصف) لموفق عبد الله بن قدامه (ت.620) كان هدفه حلاجيته، لأن ابن قدامه كان قادرياً (الروداني، و.77؛ ر. مخطوطة الذهبي 1582، و.260أ). وقد ذكرنا في موضع آخر برهاننا على إعادة اكتشاف هذه النصرة في مخطوطة تيمور من أخبار الحلاج (المحققة سنة 1914، ر. أربعة نصوص، الرابع؛ وفي 1957).

أ. نشأة ابن عقيل

<491>

قال بنفسه في كتاب الفنون، عن عبد الملك بن يوسف2313: "رباني وآواني2314، إلى أن صلحت للحلقة فصدّوني. وقام بمؤونة حلقتي، حتى الحُصر والخلعة الجميلة. وتعهّد الأصحاب هذا وأنا ابن نيّف وعشرين (=سنة 451)". كان منصور عبد الملك (395، ت.460)، الشيخ الأجلّ، من عائلة كبيرة، من سلالة حنبلية بغدادية قديمة (ضريحه قرب الإمام ابن حنبل)؛ وكان المستشار الثقة والصديق الشخصي للخليفة القائم، والشخصية المركزية خلف الأعمال الخيرية ببغداد في تلك الأوقات العصيبة2315 (وقف على رعاية المستشفى العضدي بعد أن أعاد بناءها؛ ودعم الحنبلي عبد الصمد الزاهد، وأجرى على الوعاظ والهاشميين). وأكّد الخطيب وكذلك المؤرخ محمد بن الفضل الهمذاني تقريظ ابن عقيل له2316.

كان عبد الملك سبطاً لرجل ذي ثروة، أبي الحسين أحمد بن عبد الله السوسنجردي (325، ت.402) (وهو جد أيضاً للمقرئ محمد بن علي الحمامي، ت.489)2317، وقد أعطى كل انتباهه إلى تنشئة ابن عقيل، الذي انتمى طوال حياته إلى مجموعة صغيرة من الأصدقاء الروحيين، فيها الوزير ابن المسلمة وصاحبه الشهير أبي إسحاق الشيرازي، والأميرة أرجوان، والأمير ابن المحلبان، والحاجب المردشاني. مجموعة كانت ميالة إلى الحنبلية من دون تشدد، ومنجذبة نحو إصلاح أخلاقي من لدن الصوفية ذات الشعبية، ونحو استخدام صالح للأبحاث الكلامية المعتزلية؛ كان الخليفة القائم المركز الحقيقي لهذه المجموعة، التي استمر فيها ابن عقيل عضواً، وتم تشريفه علناً بهذا اللقب في البلاط تحت حكم المقتدي2318ط والمستظهر (وأجرى على ابن عقيل ظهيرُه، مجد الدين أبو طاهر يوسف، ثم آواه في السنوات الخمس عشرة الأخيرة من حياته، 498-513).

وإليك الشيوخ الذين اختارهم لابن عقيل: في القرآن، عبد الواحد بن الحسين بن شيطا (370، ت.450)2319؛ في الحديث، ابن بشران2320؛ في الفقه الحنبلي، أبو طالب العشاري (366، ت.451)2321، وبالطبع رأس المذهب، القاضي أبو يعلى الفرا (380، ت.458)؛ في الوعظ والزهد، أبو بكر الدينوري وأبو الحسن القزويني (360، ت.442: شافعي وله كرامات)، وأبو طاهر العلاف (ت.442)، والأخيران تابعان للصوفي ابن سمعون؛ في اللغة، أبو محمد الحسن بن علي الجوهري المقناعي (363، ت.454)؛ ولدراسة الاعتزال سراً، أبو علي محمد بن أحمد بن الوليد (ت.478: محمي شخصياً من عبد الملك).

تمكننا هذه القائمة من دراسة الظروف التي أكبّ ابن عقيل فيها على كتابة اعتذار يرد اعتبار الحلاج ويصلح حاله شرعياً: عمل شباب، تمسك به ونظّم ضمان انتقاله السري (ر. ابن مراحب، والأزجي، وابن الغزّال)، بعد أن أُجبر على التراجع عنه علناً (سنة 465). ويُفترض أنه أصبح مهتماً بكتابته بدايةً بسبب الفضول الثقافي نفسه الذي قاده ليكتب الموسوعة الاجتماعية الضخمة ذات المائتي مجلد من كتاب الفنون. لكن حقيقة أنه كتبه بين 444 و450، في ظل وزارة حلاجي، ابن المسلمة، وفي بيت صديق للخليفة، عبد الملك، يجبرنا على الاستنتاج أن هذا الكتاب لا بد أنه تزامن، ليس مع حركة رد اعتبارٍ للحلاج علامتها جهود القشيري وأبي جعفر الصيدلاني وحسب، بل وأيضاً مع خطة سياسية لإصلاح أخلاقي للخلافة الإسلامية سعى إليها الوزير ابن المسلمة مع مساعدَين من الطراز الأول هما الماوردي وأبي إسحاق الشيرازي. لقد قدّم الحلاج نفسه طوعاً للموت لكي يختم بعذابه شرائع الأمة، فمات "ملعوناً" من أجل خير المسلمين العام2322. هذا هو الدرس الذي يجب استخلاصه من هذه القضية الفقهية المأساوية.

أجبره تراجعه أن يحذف من كراسه أسماء الشيوخ المباشرين الذين ساعدوه، وسخط ابن رجب على ابن الغزّال (ت.615) لوقاحته، إذ تجرأ على إعادتهم في تحرير ثان للاعتذار الحلاجي. هل نستطيع استعادتهم؟ أولاً، من المؤكد تقريباً أن أبا طاهر العلاف، الصديق الشخصي للوزير ابن المسلمة، كان مؤيداً للحلاج: وهي نفس الحالة على الأرجح مع معلمه ابن سمعون، وبالتالي مع تابعه أبي حسين القزويني. وبين سنتي 437 و442، ولأول مرة منذ وفاة الحلاج، تجرأ أساتذة شريعة مثل العلاف والقزويني على إعطاء شهادات مناصرة عنه، بأسانيد كانوا مسؤولين عنها شخصياً. وما هو مرجح في حالة هذين المعلمين لابن عقيل، يثبته معلم ثالث، أبو طالب محمد بن علي بن الفتح العشاري (ت.451)، الذي لم يتردد وقتها في أن ينقل إلى الخطيب بعض الروايات2323 الأساسية على مسؤوليته الشخصية (عن السلمي، الخراساني البعيد عن السيطرة): تحديداً المتعلقة باعتقاد ابن عطا والشبلي والنصراباذي، وعن الزهد، والإدانة، والكلمات الأخيرة، وخاصة ليلة الحلاج الأخيرة. لابد أن العشاري ورد [*في كراس ابن عقيل].

هل مازال لدينا عمل ابن عقيل؟ ربما، لكنه منقح. من المناسب أولاً أن نذكر أنه في مجموعات الاستشهادات، يمكن ملاحظة شخصية المؤلف من خلال ترتيبه للقطع، ومن خلال بعض التنقيحات

الداخلية المقصودة المرتبطة بنزعاته. إن المكانة التي أعطيها رقم 1 (الشبلي و "أقتلوني") و(الزيارة إلى قبر ابن حنبل)، واللمسات الكلامية في رقم 22324 من نص الأخبار مجهول المؤلف، الذي حررناه سنة 1914 و1936 و1957، يدفع كفاية للتفكير بابن عقيل؛ بل أكثر من ذلك، وبسبب اللمسات على مخطوطة تيمور2325، بابن عقيل الشاب، مع بعض طيش الصبا2326، وجرأة في التلاعب، يتم تبريرها بالمتغيرات2327. هل يمكن نسب حوار الحلاج مع المقتدر، الوارد في مخطوطة لندن، و.350، أيضاً إلى اعتذاره2328؟ كلمسات لاحقة لابن القصاص.

<493>

ب. انتقال إسناد ابن عقيل.

يلاحظ سبط ابن الجوزي ما قيل عن ابن عقيل إنه أعطى الإجازة ببعض أعماله المدانة، رغم تراجعه العلني سنة 465. ولا تشير هذه الملاحظة إلى مقالاته المعتزلية (خاصة عن جواز "البنوة" الإلهية المجازية2329ي، كتجديد طريحة النظّام)2330، والتي لم يعثر لها على أثر، بل بالتأكيد إلى اعتذاره الحلاجي2331، والذي تلقى الروداني2332 الإجازة به حوالي سنة 1070، عن طريق عائشة بنت كمال (726، ت.816)، عزّ بن جماعة (ت.767)، شهاب أحمد بن أبي طالب الحجار (623، ت.730)، أبي نصر محمد بن محمد بن الشيرازي (629، ت.723: راوٍ لجده)، بدر أبي القاسم علي بن أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (550، ت.630: ورّاق وسيء الأخلاق، راوي كتاب اللمع)، أبي الفتح محمد بن يحيى بن مواهب بن إسرائيل البرداني2333ك (499، ت.583)، عن ابن عقيل. ماالذي حدث؟ لقد أوقف عبد الله بن مبارك بن ينال2334ل العكبري2335 (ت.528) مجموعة مخطوطات ابن عقيل2336، في حياة الأخير وقبل سنة 480، بنصيحةٍ من شافع الجيلي، الصديق الشخصي لابن عقيل، فحفظت وأُتيحت لحفيد شافع، المؤرخ أحمد بن صالح بن شافع الجيلي (520، ت.565)، ثم لابن الجوزي (ت.597) ليستخدماها. ورعت هذا الوقف المحظية الامبراطورية زمرد (ت.599)، فأداره لها في المأمونية2337م وكيل، هو أبو السعادات ضياء الدين ابن الناقد*؛ ويجب أن يكون ابن مواهب2338 قد نسخ الاعتذار الأصلي هناك. وتسبّب له ذلك بسحب الثقة، لأنه ذكره من دون إجازة بسماع موثق.

<494>

وبعد وفاة ابن مواهب، نزع البعض الثقة كراوٍ عن عبد الرحمن بن عمر بن الغزال (ت.615)، الحنبلي والورّاق المشهور، بدوره، لأنه أعاد أسانيد ابن عقيل في نسخةٍ من الاعتذار2339.

7. أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني (393، ت.488). متكلم معتزلي قدير: يخبرنا سبط ابن الجوزي (مرآة، تحت الاسم الحلاج) "قد جمع أخباره في مجلّد وقد وقفت عليه". لابدّ أن هذا المجلد كُتب بعد سنة 461، كرد على ابن عقيل؛ باستخدام الخطيب (يرد ترتيب بداية ابن باكويه بالطريقة ذاتها)، وبجمع روايات المؤرخَين الصولي وثابت بن سنان، والجغرافي ابن حوقل، - ومقتطفات من مناقب الصوفية. لدينا من هذا المجلد المهم والعدائي، نتفٌ انتحلها ابن الجوزي (دون الاعتراف بذلك) في المنتظم، والسبط ابن الجوزي، الذي اعترف جزئياً بانتحال جده. يصحح القزويني للهمذاني، فينسب أبيات "نديمي" إلى أبي نواس. وهاجم تلميذ الهروي المؤتمن الساجي أبا يوسف القزويني2340. وروى عنه الفراوي (ت.530) والقاضي عبد الملك بن المعافى.

8. علي بن أحمد بن واعظ بن القصاص الشرواني (ت. حوالي سنة 515)

قرأ كتابه أخبار الحلاج في شروان قبل سنة 511: أولاً لسليمان بن عبد الله الشرواني، راوية السلفي، ثم للسلفي نفسه، الذي قال عنه "أكثر مافيه من الأسانيد مركبات (أو: من كتاب) لا أصل له". هذا على الأقل ما اقتبسه الذهبي (ميزان الاعتدال، ج2، 218: أكمله ابن حجر، لسان، ج4، 205). مع ذلك، أشك أن السلفي كان مسؤولاً2341 عن انتشار الأخبار في المغرب عن طريق الإسكندرية؛ التي أعتبرها مطابقة للحكاية التي حللناها أعلاه.

<495>

أ. أخبار ابن القصاص. - كان ذلك بين سنتي 500 و508 عندما ذهب السلفي (ت.576) إلى شماخي، عاصمة شروان، ليسمع أخبار الحلاج مباشرة من ابن القصاص. كيف أمكن لسيرة حياة الحلاج أن تُتصوّر وتكتب على الجبهة القوقازية للإسلام؟ كان أبو نصر الشرواني، مريد الصوفي العظيم ابن أبي الخير (ت.440) في نيسابور، قد بنى رباطاً في شماخي2342، حوالي سنة

435، غُرس فيه مركزاً حلاجياً. وإذا كانت الأخبار موضوعنا هي مجموعة مواعظ كما نعتقد، من نوع وعظ شيذله الجيلي (ت.494)، فلربما نقل نسخة سرية من انتصار ابن عقيل إلى ابن القصاص شيخ بغدادي، على احتكاك برباط شماخي - على سبيل المثال، حفيد ابن أبي الخير، أبي القاسم طاهر بن سعيد بن الفضل المهنوي (ت.542)، المتعبد في رباط ابن المحلبان.

هل ينبغي أيضاً أن تؤخذ الحالة السياسية لشروان بالحسبان؟ لقد تزوج فريدون بن فربورز، آخر شروانشاه مسلم (183 - 510) في شماخي، من تمارا، ابنة الأمير الجورجي داود الثاني (483 إلى 519)؛ ونجح حماه المسيحي في هداية بعض القفجاق (كومانز) إلى المسيحية، وانتهى بوضع أسقف من دشقنديدي هو سيمون، كأمير بدل صهره. هل تأثر ابن القصاص بالجو المسيحي السائد في ذلك الوقت في شماخي، فأعاد تحرير الأخبار؟ وهل يفسر هذا، إدراج المقطع المدهش في النص، حيث يقوّل الوزير حامد الشهود إن "دمه (أي الحلاج) في أعناقنا"، مثل بيلاطس. أرجّح بعد تمعّن طويل أن هذا المقطع أقدم2343، بل وحتى، أصلي أوّلي2344.

ب. إسناد أخبار ابن القصاص. - يرجح أن انتباه عالم الحديث الأصفهاني العظيم أبي طاهر السلفي2345، والذي نقل ترجمة الحلاج عن القنّاد2346، التفت إلى الحلاج بسبب شيخه، الطيوري (ت.500)، راوي البداية. فقد تلقى في بغداد على الأرجح نص الأخبار عن طريق سليمان بن عبد الله الشرواني، فعزم أثناء رحلته إلى أذربيجان (سنة 502) التي أخذته إلى ديربند، على إعادة قراءتها في شروان من الكاتب نفسه (لابد وأنه ترك كافة الوثائق من هذه الرحلة في سلماس سنة 508 عندما ارتحل ثانيةً)2347. وقال وقتها إن "أكثر ما فيه من الأسانيد من كتاب لا أصل له"2348. ويحدد ابن حجر: "أكثر ما فيه من الأسانيد مركبات لا أصل لها ورواتها مجاهيل"2349.

<496>

لكن هذا لم يمنع السلفي من نقلها إلى المغاربة (ومنهم التوزري) خلال الستين سنة (512 - 575) التي عاشها في الإسكندرية. وينبغي تقييم رأيي السلفي عن العمل بعناية. 1. لقد كان من شقين، الرئيسي أنه نسخ لنص غير موثق (= بلا سماع راوٍ ولا اسم ناسخ)؛ (2) الرواة في الأسانيد مجهولون. يلائم هذا الوصف زيادةً أو نقصاناً مزيجاً مموهاً بشكل متعمد، مما يتطابق أكثر مع

مخطوطاتنا الموجودة من أخبار الحلاج مجهولة المصدر: ونواتها الأولية من الشهادات (التي تشير أسانيدها إلى مجهولين) مؤطرة بحكاية "الزيارات"، مع الإسناد العام لابن رزين الفرضي الكرماني، مما يعود إلى خمسين سنة تقريباً تلت وفاة ابن القصّاص. وقد تتطابق النواة مع العمل الذي تراجع عنه ابن عقيل، وبهذا يكون غير موثق.

لقد دوّن السلفي، الذي توفي في عمر المائة، أسماء الشيوخ الألف الذين روى عنهم في ثلاثة معاجم (أصفهان، أكثر من 600؛ بغداد؛ والسفر). وزودته أربعة أجيال متعاقبة بالرواة، من أبي علي البرذاني (ت.498) إلى أبي الخطاب بن الخلي[2350]ن (ت.666). وأعطى حفيده عبد الرحمن بن مكي الطرابلسي (570، ت.651)، أمين مكتبته الضخمة في الإسكندرية، إجازته العامة (ر. عبد العظيم منذري، ت.656)، التي وصلت بهذه الطريقة عن طريق الحجار (ت.730) إلى عائشة بنت كمال ولابن حجر. لكن هناك شكاً في أنه ضمّن الإجازة عملاً مشكوكاً به مثل الأخبار الحلاجية. ويُرجح أن الأخبار كانت على صلة بالسلفي عن طريق إسناد الطريقة السِلفية، التي قال القاضي الكبير في القاهرة، زكريا الأنصاري (ت.925)، أنه تلقاها منه عن سلسلة من ستة أسماء: أحمد الزنباني، محمد بن مخلّص، شرف العادلي، عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن خليل المكي، عثمان بن محمد المالكي، أبي الحسن بن أبي فتح محمود المحمودي[2351].

<497>

9. أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. يقول ابن الجوزي (510، ت.597) في المنتظم (تحت سنة 309): "قد جمعت أخباره في كتاب سميته القاطع لمجال اللجاج القاطع بمحال الحلاج". – ثم يقول في تلبيس (183): "وبينت فيه حيله ومخاريقه وما قال العلماء فيه والله المعين على قمع الجهال". ويخبرنا إبراهيم سبط ابن العجمي (ت.481)، شارح الشفا، "وقد أفرد ابن الجوزي ترجمته بالتأليف في كراسين أو أكثر؛ وهو عندي في القاهرة"؛ وتابعه تلميذه ابن خليل، مؤلف تعليق موسع للشفا: "وضع ابن الجوزي مقالة في كراسين (= 30 صفحة) ليرد فيها ولاية الحلاج وما قيل إن دمه كتب اسم الجلالة (الله) على الأرض"[2352]س. - ولربما جاءت جملتان أو ثلاث لابن الجوزي في مرآة حفيده من هذا العمل المفقود.

10. هبة الله بن صدقة الأزجي (ت.591)، حنبلي، كتب رداً على أبي الوفا بن عقيل في نصرة الحلاج (الذهبي، تاريخ، تحت سنة 591). ولابد أن هذا الرد استهدف العمل الذي ذكر آنفاً (في 6) لابن عقيل.

11. أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن أبي نصر بن الغزّال (544، ت.615)، حنبلي وواعظ وورّاق، ابن لحافظ ومريد (بهجة، 107، 110). يقول ابن رجب: "ورأيت بخطه جزءاً من أخبار الحلاج، الظاهر أنه جمعه، ويروي فيه بالأسانيد عن شيوخه؛ ومال إلى مدح الحلاج وتعظيمه؛ واستشهد بكلام ابن عقيل في تصنيفه القديم الذي تاب منه، ولقد أخطأ في ذلك". أمكن أن يستشهد ابن الغزال بشيخه أبي الوقت عبد الأول السجزي (458، ت.553)، تلميذ الهروي وأستاذ الكيلاني. ويعتقد محمد جواد أنه بسبب هذا الكتاب منع حنبلي آخر، هو أبو الفتوح نصر بن أبي الفرج الحصري (ت.619)، السماع من ابن الغزّال. وكان لابن الغزال كرواة، مؤرخان، ابن النجار (ت.643) والبرزالي (ت.636) (ر. ابن الدبيثي، مخطوطة باريس 5922، و.218ب)، وضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت.643)، مؤسس المدرسة الضيائية في دمشق، حيث أوقفت مخطوطة ابن باكويه التي درسناها هنا2353.

12. أبو محمد روزبهان بن أبي نصر البقلي الديلمي الفسائي2354ع (ولد 522 أو بالأحرى 530، ت.606: ر. إيفانو عن 1931، 1928، JRASB؛ ريتر، ر.1933، DI)، سني صوفي، أُجبر على مغادرة شيراز يوماً، فرحل إلى فسا، وكتب فيها سنة 570، في رباط الشيخ أبي محمد جوزك، دراسة في الشطحيات، أي في المصطلحات التقنية للسكر الصوفي، بعنوان منطق الأسرار ببيان الأنوار.

<498>

خُصص هذا العمل نظرياً لشطحيات خمسين معلماً، لكنه في الواقع أهم عمل عن الحلاج، جمع فيه تطور فكره وكل أعماله. قال البقلي ذلك في و.7ب: ومنتهى مقصودي في تصنيف هذا الكتاب تفسير شطحيات الحلاج وبيان أفعاله وأقواله؛ فحبّه هجّني إلى أن أفسر مقالته في الشطح وإشاراته في الأنانية لمحبيه ومعاديه، لأنه من عجائب شأنه أن يكون الخلق متحيراً في مقاصد كلامه ولم يعرفوا دقائق إشاراته. (حُذفت الفقرة في الترجمة الفارسية).

أ. - اكتُشفت مخطوطة من النص العربي سنة 1930 في طهران، وأعطي ههنا وصفها:

الرسالة الثالثة في مجموع بشكل مجلد، يتألف من 163 ورقة، بطول 285 مم وعرض 109 مم، و30 سطراً في الصفحة، تحتوي على: 1. منهاج العابدين للمسفّر (السبتي، ت.636)، الأوراق 1 + 49 + 2؛ 2. عيوب النفس للسلمي (ت.412) (ناقص)، 5 ورقات؛ 3. منطق الأسرار لروزبهان البقلي (ت.606) 81 ورقة؛ 4. زينة الحياة ليوسف الهمذاني (ت.535)، ورقة وحيدة (ناقص)؛ 5. رسالة دِر عين الحياة وذي القرنين والخضر، في العنوان فقط وغير موجودة؛ 6. كشف الأسرار للبقلي (كتبه سنة 585)، 25 ورقة؛ 163 ورقة بالمجموع. والمخطوطة مؤرخة في شهر جمادى الثاني، سنة 665 (تكرر التأريخ آخر رقم 3).

عنوان رقم 3: كتاب منطق الأسرار، و.1أ؛ بخط كوفي مزخرف، مع نقوش فوقها بنفس التاريخ، "كتاب منطق الأسرار ببيان الأنوار رسمه وصنّفه الإمام العارف شيخ المحبين وقدوة المريدين باكورة التجلي وعبهر الأنس في دمن التدلّي حجة الله شطاح فارس وخاتمهم أبو محمد روزبهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي، نوّر الله قبره"؛ وحاشية حديثة باللغة الفارسية. ثم مستهل: "ربِّ سهّل. الحمدلله الذي تقدّس بسبحات جمال جبروته.." (و.1ب). - خاتمة: "وهذا محض الاتصاف بالصفة. قد انتهى شرح ألفاظ المشكلات مع تفسير الشطحيات بعون الله وحسن تأييده والحمدلله كما ينبغي لكرم وجهه وصلواته على خير خلقه محمد وآله أجمعين. فرغ من تصنيف هذا الكتاب الشيخ روزبهان بن أبي النصر بن روزبهان البقلي الشيرازي رحمة الله عليه (ومن كتابة الفقير غفر له سنة 665)" (و.81ب)2355.

<499>

ترتيب الكتاب كمايلي: ديباجة ومديح النبي (و.1ب-3أ)؛ - تمهيد في الشطح: أعلى مراتب الصوفية، ولها ثلاثة ألسن في التعبير (1. لسان الصحو و2. لسان التمكين)، والثالث لسان السكر (علوم الحقائق؛ بعد 2. علوم التوحيد و1. علوم المعارف) في المنهج الثالث (منهج الأسرار، بعد منهج المعاملات ومنهج المقامات). ثم العلم اللدني الذي علّمه الخضر إلى موسى، القسم الرابع من الشريعة (علم الحقائق؛ بعد الرواية، والفقه، والنظر)؛ وقائمة من الأولياء الذين اضطهدوا لذلك (الحلاج أولهم، و.3أ): و.3أ-5ب. – القسم الأول: قائمة بـ50 شيخاً؛ 47 في الواقع، إذ يكتفي

بذكر الثوري والفضيل وابن خفيف؛ والـ46 هو منصور بن الحلاج، ورد أيضاً في و.69أ؛ الـ47 هو الحلاج، و.7ب-9أ: و.5ب-9أ. - فحص الشطح في القرآن (متشابهات: الصفات، أوائل السور)، ثم عند النبي والراشدين، و.9أ-10ب. - فحص 90 شطحاً، لـ23 من الشيوخ الـ50 الذين قدمهم من دون تصنيف، منطلقاً من معطيات أبي نصر السراج (ر.الشطحيات، في اللمع، 375 ومابعدها) عن البسطامي (31 شطحاً) والشبلي (29 شطحاً): و.11أ-27ب. – القسم الثاني: الحلاج؛ 1. رواياته الـ27 (و.27ب-35أ)، 43 شطحاً منفرداً (و.35ب-42ب و، و.56ب-59ب)، و104 قطعة من الطواسين (و.43أ-56ب): و.27ب-59ب. – القسم الثالث: "شطحيات متفرقة"، عددها 72، لـ39 من الـ50 شيخاً (يظهر الحلاج فيها، و.66أ، 67أ، 69أ-ب). ملحق: قائمة بحوالي 200 لفظ متداول، نسخت (دون ذكر ذلك) من لمع السراج، (333-374؛ وألحق بها ألفاظ أوردها [السراج] في فصل الشطحيات، 375 ومايليه). ويشغل الحلاج 75 من -162 صفحة، النصف تقريباً.

ب. - ترجمة فارسية لمنطق الأسرار = شرح الشطحيات. عندما عاد إلى شيراز من فسا، قرر البقلي (ر.روايته هو، هذه الطبعة، فقرة: و. 4) أن يترجم منطق إلى الفارسية؛ فانطلق العمل من تكرار بسيط للألفاظ المتداولة، ليصبح "مدوّنة" في الشطح. عرفها الجامي (نفحات 64، 288) وكاتب چلبي (كشف، رقم 7522)، وأعدنا اكتشافها في استانبول سنة 1911-1912، في مخطوطتين (ر. ريتر، عن 102 ،1933 ،DI): مخطوطة شهيد علي 1342، مجموع، القطعة التاسعة عشرة، نسخت في 29 جمادى الثاني 889، 185 ورقة من 31 سطراً: ونستخدم ترقيمها هنا؛ وترتيبها مختلط في مكانين؛ ومخطوطة ملا مراد 1271، تاريخ نسخها بعد سنة 900، من 175 ورقة، غير مرتبة (من 27 سطراً).

وهذه الترجمة هي كالآتي: ديباجة ومديح النبي (الصفحات 1-4). ملاحظة تمهيدية عن تأليف الأصل العربي وترجمته (الصفحتان 4-5)؛ - مقدمة (مقسمة إلى فصول ومطوّلة) في الشطح، الذي يعبر عن السكر الروحي عند الأولياء المضطهدين (أُعيد تشكيل القائمة بشكلٍ مزخرف مع إضافة أنبياء في البداية، وقطّعتها انعكاسات شخصية): ص.5-12. القسم الأول: قائمة بشيوخ الشطح؛ 47، بالترتيب نفسه، باستثناء 46، إذ يُسقَط منصور بن الحلاج ويُستبدل بالحصري، ويُعالج الحلاج -رقم 47 - منفصلاً، في الصفحات 16 - 19، من بين صفحات القائمة 12 - 20.

- فحص الشطح في القرآن، وعند النبي والراشدين، والصحابة (يُنقل اضطهاد عامر بن قيس هنا إلى ص.20-26). - فحص شطحيات 47 شيخاً؛ وقد أسس المؤلف وصنف هنا بالترتيب المجموعتين الـ90 والـ72 من الشطحيات التي وردت من دون تصنيف في الأصل العربي؛ والإدراج المتكرر لأحاديث في وصف حاله –حال البقلي - تضاعف طول هذا الجزء: ص.27-109. – الحلاج: 1. أسانيده (= 27 رواية)، ص.109-121؛ 2. أقواله الـ43 المنفردة، ص.122-146، 178-181 (نُشرت الأسانيد والأقوال في ملحق كتابنا بحث، 1922، ص.337-345، 419-426)؛ 3. -104 قطعة من الطواسين، ص.147-168، مع راويةٍ عن حلم شخصي. – الملحق: قائمة بحوالي 200 لفظ متداول (ذاتها)، نكات، ص.168-172، 181-185. - لا يشغل الحلاج أكثر من 64 من 185 صفحة، أي الثلث. مازال البقلي معجباً به، لكنه حذف إشارتَيه عن ولده، ويبدو في البداية أنه يضع البسطامي والحلاج على سوية واحدة. ويعطي هنا اسم معلّمه الكردي، محمد جاجير بن دشم (ت.591)، الذي أغفله سنة 570، مما يظهر أن الترجمة قد انتهت بعد سنة 591.

<500>

وبحسب ابن الجنيد، نُسخ شرح الطواسين (هذه الطبعة، ج2، 32356ف) أحياناً بشكل منفصل (نشرنا الترجمة الفارسية للطواسين من هذا الشرح في كتابنا الطواسين سنة 1913).

المستهل (مخطوطة شهيد علي 1342): "بسملة.. وبه نستعين. سپاس آن خداوندى را كه بى آزال وآباد كنه ذات وصفاتش از تغاير.. منزّه بود". - الخاتمة الأولى (ذاته، 168): "دل در صفاى اين ميدان تركتازى كند؛ آخر اين كتاب تمام شود بكلماتى چند كه مصطلح رمز صوفيان عاشق است.. مختصرى بى تطويل.. تا ظرافت حركات ايشان بدانى كه چه شيرين ولطيف است". - الخاتمة الثانية (ذاته، 185): "رزقنا الله وإيّاكم فهم ما أشارت إليه الصّوفيّة؛ ورزقنا اللحوق بهم فى الدنيا والآخرة (حمد وتصلية، التاريخ)".

ج. المصادر الحلاجية لمنطق الأسرار: تُقسم مصادر البقلي الحلاجية كما يلي:

(أ2357ص = و.7ب-9أ = سيرة الحلاج)؛ أولاً إسناد شفهي، إما شيرازي أو كردي (بعربية عامية، ر. و.55ب) من معلمه جاجير الكردي (ت.591، لأن الشطحية رقم 74، تضم تحت اسمه معلومتين منفصلتين حول أعماله الألف، و.8أ وو.69أ)، معطياً تفاصيل فريدة عن ابنه منصور (و.7ب، و.69ب)، ملخصاً دلائله، عداء علماء وكبار بغداد، تبرئته من "شيخنا وسيدنا ابن خفيف" (مع ابن عطا والشبلي والنصراباذي)، ومن قبل ابن سريج (رفضه الإفتاء)، إتلاف مصنفاته الألف بسبب الحسد (ترحّم موسّع)، أسماء شيوخه، قوله "إلهي تعلم عجزي"، ظهوره يخرج على شط الدجلة.

<501>

يقدِّم هذا الإسناد ابتداءً من هنا ثلاث عشرة رواية تحت اسم ابن خفيف، خمس منها تأتي من عمل الديلمي (ترجمة = هنا، ج2، د)، وهو مصدر بعيد الاحتمال للأخريات: يتحرر الحلاج من قيده في السجن بشكلٍ خارق لكل وضوء؛ أ2، يسترجع خاتم المتوكل (كذا؛ ر. الملاحظات غير المؤرخة عن موت المقتدر في اليوم الذي تلى الإعدام، و.55ب)؛ أ3، الزيارة الهامة في السجن (= د9)؛ قيوده الثلاثة عشر (= السلمي، تاريخ، رقم 18)؛ معجزة فتح حائط السجن على دجلة (=الحكاية)؛ أ6، كرامة السجن الذي يقلد حركات صلاة نزلائه؛ أ7، صحن الكعبة في مكة (= د10)؛ أ8، حلم أبي اليمان (= د15)؛ أ9، رباعية "نديمي" وبعدها غافر:28 (= د7)؛ أ10، قطّعت أوصاله فتيمم بالتراب (وهذا يناقض بشكل متعمد التيمة العطارية لوضوء الحلاج بدمه، عندما قطعت أوصاله)؛ أ11، 3000 ضربة سوط ويد الجلاد التي تتيبس؛ أ12، الجلد، حسب ابن فاتك، والذي كان يردد فيه "أحد، أحد"، سلخ جلده حياً (= لربما النسخة المنقحة الكاملة من رقم 20 عند السلمي)؛ أ13، نار السبت المقدس في بيت المقدس (= د2). (ب [منطق] = و.27ب-35أ، 43أ-59أ): يقدّم البقلي هنا نصوصه العظيمة عن الحلاج، الروايات، الطواسين، فصل في المحبة، مع تفسيرات كاملة، والتي يجب أن يكون دوره فيها –أي التفسيرات - جزئياً؛ فقد جاءت كلها من أحد شيوخه، جاغير الكردي (راجع الملاحظة في و.69أ)، ومن آخرين. (ج [شطحيات] = و.35ب-42ب، 59أ، 66أ، 67أ): سلسلة من 43 + 5 = 48 قول للحلاج. و4 من الـ5 الأخيرة جاءت من السلمي (طبقات رقم 1، 2، 6، 19). وتقسم الـ43 الأولى كالتالي: 3 من السلمي (تاريخ رقم 13، 14، 11 = ج 25، 32، 39)، - 4 من الديلمي (ترجمة، رقم 11، 12، 13، 14 = ج 35،

36، 40، 41)، - واحدة من النيسابوري (عقلاء المجانين = ج 33)، - واحدة من الصولي ("مُهلك عاد" = ج 44)، - واحدة من أخبار الحلاج (قطعة "بيني وبينك"، رقم 50 = ج 34)، - 2 من بستان المعرفة (طس:11، 1، 25 = ج 38، 42)، - 9 من الحكاية (زيارات الشبلي وزيارة فاطمة أمام الجذع = ج 1-6، 8، 9، 37). وتأتي الـ22 الأخرى من مصدر غير معروف، وبعضها مميز جداً (ج 7، 10، 11، 12، 13 (محذوفة هنا، أعيدت في الترجمة الفارسية، رقم 175)، 14-18، 20-24، 26-31، 43، 49). وهو ما يدفعنا للاعتقاد بأن البقلي استعار أحياناً تعليقه من آخرين، لأن هذه التعليقات تتضمن جملاً للحلاج مأخوذة من نصوص لم يوردها البقلي نفسه (مثل: بستان المعرفة).

13. محيي الدين أبو بكر محمد بن علي بن عربي المرسي (560، ت.638)

أدرج الصوفي العظيم في الرقم 22 من فهرس أعماله: السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج (فهرست، ر.مخطوطة فيضية، 2119، و.14). هذا الكراس مفقود، وقد يكون تعليقاً على قول وحيد للحلاج فقط (ر. فهرس آصف، حيدرباد، رقم 352).

14. علي بن أنجب بن الساعي (ت.674)

مؤرخ بغدادي، ابن الساعي هو مؤلف أخبار الحلاج2358ق الذي أشار إليه كاتب چلبي (كشف، رقم 192)، وأضاف: "وهو مجلد". إنه إذاً ترجمة هامة، ذلك أن ابن الساعي كان تلميذاً للمؤرخ ابن النجار، مريد بدوره للحلاجي ابن الغزال. بقي منه جزء واحد، ر. مختصر، للكاتب نفسه.

<502>

15. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي التركماني (673، ت.748)، يشير المؤرخ الشهير في مؤلفه تاريخ (تحت سنة 309)، أنه وضع بنفسه أخبار الحلاج (أو: سيرة..): "أفردته في جزء"؛ والذي يذكره ابن تغري بردي، ر. المنهل، ج5، 86. ولابد أنه أعاد فيه جوهر الأفكار المعادية للحلاج التي طورها في أعماله الأخرى.

16. شمس الدين محمد بن علي بن أحمد بن طولون الصالحي (ت.953، دمشق)، فقيه حنفي، كتب في نهاية فهرس أعماله: "الحجاج من أخبار الحلاج" (ر.مؤلفه الفلك المشحون، دمشق، 1348، 48). كراس مناصر على الأرجح، فالكاتب كان تابعاً ليوسف بن عبد الهادي، المدافع عن ابن عربي ورسلان والشاذلي (سبق ذكره، ص.48، 41، 46)؛ ويبدو أنه مفقود.

17. مصطفى بن كمال الدين بن علي صدّيقي الأسكداري، أديب تركي. كتب في سرد رحلته إلى العراق (كشف السادة، مخطوطة كامبردج 930؛ مرجع بفضل محمد كاظم الدجيلي)، سنة 1139، يقول، بعد رواية زيارته إلى قبر الحلاج: "أفردت ترجمته بالتأليف وخضت بالإقرار للتعريف، فمن مثبّت الصدّيقية ونافٍ، والمثبّت مقدّم..". وقد فقد هذا العمل؛ ووجد 4 فقط من 16 ترجمة كتبها.

ب. ملاحظة نقدية عن مذكرات ترجمة الحلاج عند المؤرخين

هناك نوعان من الأعمال التاريخية التي ذكر فيها الحلاج: التي تتعامل مع تسلسل محدد للأحداث، وهي الحوليات الخلافية في هذه الحالة؛ أو المكرسة للسيرة الذاتية لهذه أو تلك من الشخصيات الرسمية، وهي كتب الوزراء في هذه الحالة. وتصدر هذه وتلك عن طبقة كتبة الدواوين، وهي طبقة من الأتباع الآراميين-الإيرانيين؛ وتحريرهم أكثر موضوعية ودقة في الحوليات، ويصبح أكثر شخصية وأدبية في تراجم شخصيات البلاط. وتجد قطع من السير الذاتية طريقها إلى الحوليات بعد فترة انكفاء من ثلاثين سنة. - ثم تأتي بعدها ذخيرة (معاجم) التراجم، مصنفة حسب المهنة، زمنياً أو جغرافياً. – أما المستندات الموثقة، وسجلات الأرشيف، والرسائل الخاصة، فلا تأتي عليها المصادر المذكورة إلا نادراً.

في محاكماته الثلاث سنة 298، 301، و309 بخاصة، كانت معاملة الحلاج من قبل المؤرخين على أنه شخصية عامة، فلا يترجم له مريدوه ببساطة، ومن دون أي إشراف. لذلك كان ينبغي أن يُذكر في كتب الوزراء (ذيل ابن يزداد بواسطة ابنه، ذيل ابن داود الجراح بواسطة الثقفي) المفقودة.

1. مؤلفون لا يستخدمون رواية ابن الزنجي

يظهر أول ذكر لاسمه في حوليات الطبري (التي تنتهي سنة 302)، عن محاكمة سنة 301 (مع إضافة موجزة، ربما بيد مؤلف آخر، تتعلق بمحاكمة سنة 309). ذكر شديد التحفظ ولا يفسر إلا القليل.

تأتي بعده ثلاثة نصوص متصلة ببعضها كثيراً: كتاب الأوراق للصولي (ت.335؛ اكتمل حوالي سنة 331)، ذيل أحمد بن أبي الطاهر (كتب قبل 320) على حوليات أبيه، وذيل عريب القرطبي (ت. حوالي 365) على الطبري؛ وتفرض مقارنة متأنية بينهم نفسها.

تظهر الصفحات الخمس للصولي عن الحلاج في فصل من نوع ترجمة للمقتدر: نشرها كراتشكوفسكي منفصلة2359. يدّعي الصولي أنه عرف الحلاج جيداً، لكنه لا يعالجه بعمق. وتُقسم جمله الـ45 كالتالي: الأرقام 1-3: ذكرى شخصية؛ 4-10: حلاج الصوفي يظهر أنه معتزلي، إمامي، سني؛ خفيف الحركة، شعوذي، جرب الطب والكيمياء؛ خبيث يتنقل من (تصحيح: في) البلدان؛ 11: وكانت له أسباب يطول شرحها؛ 12-14: القبض عليه من قبل الراسبي ونقله؛ 15-22: قضية سنة 301، التشهير على الجذع، والسجن في القصر؛ 23-24: وقد قيل: إنه كان في أول أمره يدعو إلى الرضى من آل محمد (جُلد: في ناحية الجبل)؛ 25-29: تارة سني، وتارة شيعي، شعوذي؛ فشله مع أبي سهل النوبختي؛ المسك؛ الدراهم (لم يُصنع)؛ - 29-30: طُلب في زمن ابن الفرات؛ الفرار مع الكرنبائي؛ 31: وجدت له كتب فيها حماقات وكلام مقلوب2360؛ 32 - 38: محاكمة سنة 309؛ 39: تخلي مريديه السابقين عنه؛ 40-41: من أقواله: أنا مغرق.. أنا (كذا) أنت نوح...؛ 42-44: حكم الخليفة والإعدام؛ التاريخ: نهاية سنة 309.

نعلم أن كتاب الأوراق انتحل في جزء كبير منه من كاتب سابق، المرثدي (ت. حوالي 275)2361؛ ونسخت الأرقام 23–24، 25،26 (ر. 4-10)، 27–28، 31، 40-41 في مواضع أخرى، كما تؤكد مقارنة مع ابن أبي طاهر وعريب؛ وبالمثل الأرقام 12-22. لربما كتب الصولي 32-38 و42-45 فقط، فيما يتعلق بسنة 309.

وحُفظت مذكرة ابن أبي طاهر لنا في الفهرست، وتبدأ برأيٍ عام عن الحلاج، دقيق ومؤسَس (نلاحظ فيه مشعبذ، ر. الصولي 6) و"يتنقل.." = الصولي 10؛ ولا علم له بالراسبي، لكن يُرجح أن تعبير "هو، هو" يأتي من رسالة نقلها الراسبي، ويلقي الضوء على كلمات "ربوبية، حلول" = الصولي 14؛ روايته لمحاكمة 301 ملازمة تماماً لرواية الصولي 15-22؛ "وروي عنه" = الصولي 23-24؛ 25-26 ناقصة؛ 27–28 مستمدة من تنقيح موسّع؛ 29-31 ناقصة؛ محاكمة سنة 309 مغفلة كلياً، باستثناء تلميح إلى نصر: "واستغواه"، بحيث يتساءل المرء ما إذا كانت السطور الأخيرة في الفهرست (ص.191، سطور 24-29) ليست جزءاً منها (ر. ابن القارح)؛ نقل أقواله (الصولي 40-41) تبدأ بـ"وكان في كتبه"؛ وأعطيت الأرقام 42-45 بشكل أقل توسعاً.

<504>

لا يمكن لابن أبي الطاهر أن ينسخ الصولي، لأنه أبكر منه، لكن مصادرهما المكتوبة مشتركة.

يتأكد هذا الانطباع بتحليل الكاتب الثالث، عريب (طبعة دي خويه، 86-108). لقد كتب عريب في الأندلس حوالي سنة 360، فعمل على المصادر البغدادية السنية المعمرة لأكثر من ثلاثين عاماً. وتتقسم مذكرته إلى جزأين2362: 1. عن نسخة لمؤرخ مجهول (86–94)، و2. (95-108) عن الصولي، الأرقام 1-3، 12-15 (باختصار + حياً)، 21–22 (+ ثم انطلق، تعبير غير دقيق)، 29–30 (اسم الكرنبائي مفقود) + "ثم ظُفر به.." (تعبير غير دقيق)، 34-38، 42-45. وإذا قارنا الجزأين، لاحظنا أن عريباً نسخ الصولي إذا زاد على مصدره الأول فقط. ويعطي الأول ملخصاً قصيراً للإعدام (= الصولي 9-10)، ثم "يدعو إلى الرضا.." (= الصولي 23، قُطعت بشكل سيء)، ثم يوجز الصولي 4-8 (+ يستعمل المخاريق)، 14، 31 (+ كفر عظيم)، نقل أقواله 40-41 (تبدأ بـ"وكان في بعض كتبه")، 36 (السمري: "كنتم" = "يكونوا" الشاذة عند الصولي)، المسك والدراهم (عن النوبختي) الرقم 28. يغفل المصدر الأول المحاكمات الثلاث، ولا ينسخ الصولي وحسب، لأن تحريره للرقم 28 هو عن ابن أبي الطاهر (ليس بحاضر).

لكي نختم، فنحن نتعامل مع ثلاثة مؤرخين بغداديين، الصولي، وابن أبي طاهر، ومصدر عريب (= عريب - أ). يقدم الثلاثة الأرقام 23، 40-41، 42-44؛ يعطي الصولي وابن أبي طاهر 15-22؛ يعطي ابن أبي طاهر وعريباً - أ الرقم 28؛ ويعطي الصولي وعريباً-أ الأرقام 4-8، 36.

ويتفرد ابن أبي طاهر وحده ببدايته والرقم 14؛ ويتفرد الصولي وحده بـ29-30 و32 -38؛ ولايقدم عريب - أ أي جديد، فهو ناسخ وحسب إذاً. ومصدر عريب بغدادي، استخدمه حتى سنة 319، حيث استخدم الفرغاني بعده. وبالتالي فإن عريباً-أ ليس الفرغاني. ونعلم من ناحية أخرى، أن لكتاب الوزراء لابن داود، ذيلاً صنعه المطوّق ينتهي في سنة 319. بالتالي فإن مصدر عريب - أ هو جزء حفظه لنا الكندي2363.

يبقى تحديد المصادر المشتركة لهؤلاء المؤرخين الثلاثة. قد يكون ذيل كتاب الوزراء لأحمد بن عبيد الله الثقفي (ت.314) بالنسبة إلى محاكمة 301. وابن يزداد لمحاكمة 298. أخيراً، الأجزاء الأولية الثلاثة، 4–8، (اعتزال)، 23–28 (مخاريق) و40–41 (أقوال)، وأعتقد أنها جاءت من كتاب مخاريق الحلاج للأوارجي، كراسة من معتزلي شيعي (يوجد تنقيح شيعي قديم لرقم 27)2364، وتحرير من معتزلي أيضاً.

<505>

ويجب مراجعة التراجم الأخرى عن الحلاج، والتي بقي بعض منها، من هذه المجموعة الأولى من المؤرخين، بشكل منفصل:

- يلخص الخطبي (حوالي سنة 340) في حولياته محاكمتين، سنة 301 (يستخدم كلمة زندقة، الجديدة، مع شعوذة، المعروفة سابقاً)، وسنة 309 (قرأ بعض الوثائق: جرت في ذلك كتبٌ طوال)، ويؤرخ الإعدام في يوم الثلاثاء 23 (كذا) ذي القعدة.

- يبدأ الإسطخري الجغرافي (حوالي 322–340) في كتابه مسالك، بمذكرة كلامية مميزة جداً، دقيقة وموضوعية عن هرطقة الحلاج؛ تأتي بعدها قائمة بنفس الأهمية للأوساط والمناصب والمهن التي كسب فيها الحلاج مريدين (تلاحظ كلمتان، استغوى واستمال، استخدمهما الخطبي)؛ يعطي دافع هروبه سنة 298؛ ويشير إلى القبض عليه سنة 301 والسجن الطويل، من دون أن يشير إلى أي من المحاكمات؛ ولم يؤرخ الإعدام، وقد تكون الجملة "فصلب حياً إلى أن مات"، إما نقلاً غير مناسب لتشهير 301، أو تأكيد مقصود للعرض على الجذع سنة 309 (تؤكده المصادر الصوفية فقط)، أو حذر من ناحيته كي لا تُفهم "صُلب" على أنها "شُنق". كل هذا، إضافة إلى الأسلوب

الهادئ الجدي للمذكرة، يجعلنا نبحث عمن هو خلف الكاتب؛ عن مفكر مستقل من الطراز الأول: ربما أبو زيد البلخي (ت.340)، الفيلسوف والجغرافي وصديق الطبيب الرازي. إلا إذا كان الإسطخري قد استخدم "جغرافية فارس" الأقدم؛ إذ يفترض أن الوزير علي بن عيسى قد كتب عملاً كهذا2365؛ ولربما كتب فيه مذكرة عن الحلاج، لكن، كيف لنا أن نجعله مسؤولاً عن الثغرات (المحاكمات) وعن الجملة الأخيرة؟ وكان الإسطخري أول من قال بأن الحلاج ولد في البيضا.

- يقول المسعودي (مختصر عن التنبيه: كتب سنة 345) إن الحلاج ولد في البيضا، وإنه توفي في 24 ذي القعدة، أُعدم على الضفة الغربية، وإن بقاياه عرضت على الضفة الشرقية ("هذا الجانب": تعبير بغدادي نمطي: ر. حالياً: "ذاك الصوب" = بالتركي "قارشِ يقا" = الضفة الغربية).

هل نستطيع العثور على آثارٍ لما فقد؟

- من بين الحوليات، لابن يزداد (حتى سنة 300)، نفطويه (ت.323)، أحمد بن كامل القاضي (ت.351)، أحمد بن عبيد الله القطربلّي، عبد الله بن أسما، ابن أخ الوزير علي بن عيسى (غير ابن عرمرم)2366، عبد الله بن خُذيان الفرغاني قبل سنة 370: نعلم فقط أن نفطويه وأحمد بن كامل كانا موجزين للغاية، وأن الفرغاني، الذي كتب سنة 336، خلط الحلاجية بالهرطقة العزاقرية2367.

<506>

- اكتُشِفت بين التراجم كتب الوزراء للثقفي (ت.314)2368 والمطوّق، ومناقب ابن الفرات للصولي؛ وأخبار القضاة للوكيع (ت.305)؛ وهناك مقطع عند ابن فرحون2369 يجعلنا نعتقد أن الحلاج لابد وأنه ظهر في ترجمة قاضي القضاة أبي عمر عند نفطويه.

2. مؤلفون يستخدمون رواية ابن الزنجي

استخدمت الحوليات الخلافية الكبرى منذ حوالي سنة 350، مصدراً أكثر تفصيلاً بكثير، "رواية ابن الزنجي" (عن والده، الكاتب الرئيس في المحكمة)، كأساس نصي لمحاكمة سنة 309، بدءاً

من ثابت بن سنان الصابي2370 ومسكويه حتى سبط ابن الجوزي والكتبي والعيني. وقد نشرنا تحقيقاً لها سنة 1914 (أربعة نصوص، 1) مما نقله القاضي أبو علي التنوخي (ت.384)، مؤلف نشوار، إلى الخطيب (تاريخ بغداد، طبعة 1931، ج8، 132–141).

وقد حددت شخصية الحلاج في التأريخ التقليدي من وقتها. فقد كان للمؤرخين السابقين ممن لم يستفد منها مصادر وثائقية مباشرة أخرى: سجلات أرشيف عن: تحقيقات رسمية، شهادات بما سمع منه (الصولي، رقم 37)؛ - رسائل مصادرة، كتب له تدل على تصديق ما ذُكر عنه (الخطبي)، اعترافات مسجلة، أقرّ بعدها بلسانه (الخطبي). وقد عرفوا أيضاً القوى الداعمة القوية والمختلفة التي فشلت في إنقاذ الحلاج (الإسطخري، الخطبي، الأزرق). تقلص رواية ابن الزنجي المحاكمة، ولا ينسخ أي من الوثائق التي كتبها؛ ويلغي بفطنة تدخلات شخصيات قيادية للتواسط؛ تقصد روايته، التي سُوّدت قبل سنة 3112371، إيصال انطباعاته عن جلسات المحاكمة المثيرة غالباً، إلى أصدقائه؛ هذا ما أسس نجاحها وحفظ لها قيمة بالنسبة إلينا.

لم تُنشر مباشرة، وأخرجها تحريرها بالعجلة من مجموعة الرسائل التي نشرها ابن الزنجي نهاية حياته. ولابد أنه أعطى إجازتها إلى بعض المعاصرين: مثل ابن سنجلة؛ كاتب الراضي وراوية المؤرخ عبد الرحمن بن عيسى (أخي الوزير) لحولياته (السنوات 270–329)2372؛ ولثابت بن سنان (ت.366)، مؤرخ آخر؛ ولأبي علي التنوخي (ت.384)، المتعطش لهذا النوع من الروايات لكتابه نشوار؛ ولربما -قبلهم بكثير - إلى اثنين من الكتبة، كانا جامعَين لروايات عن حكم المقتدر: محمد بن عبدوس الجهشياري (ت.331) وأبي الحسين بن هشام بن عبد الله بن أبي قيراط2373، راوية الصابي والتنوخي. وأذكر كل هذه الأسماء لإيجاد مَن بينهم كان أول محرري "رواية ابن الزنجي"، و"كاتب مقدمها".

<507>

أُسبقت هذه "الرواية" في مصادرنا المتنوعة بمقدمة من دون إسناد (الأرقام 1–18 من الجمل الـ70 في الرواية: ر. التحليل في اربعة نصوص، الصفحات 1-3). إنها ليست لابن الزنجي ولا للتنوخي، لأن إسنادهما المشترك يتداخل بـ"حدثنا" في الرقم 14 فقط (= الخطيب ج8، 133، سطر 13). تبدأ –المقدمة - بـ"بلغنا"، وتوجز المحاكمة حتى (أول؟) استفتاء للقاضيين من قبل

الوزير حامد. ويبدو مؤلفها غير عالم بمحاكمة 301 (تماماً كما ينقل ابن الزنجي خيانة الدباس من سنة 298 إلى 309)، ويعزو إلى ابن عيسى القبض على محمد بن علي القنّائي، ويفصله (الأرقام 6، 10) عن أوامر إلقاء القبض التي أمر بها حامد (الرقم 34)، ويشترك مع ابن الزنجي في صيغة مختصرة للباقي (ر. 4 و17، 6 و25، 9 و27، 10 و34، 12 ربما متطابقة مع 37). يقدّم مسكويه آنفاً جزءاً من هذه المقدمة (الأرقام 2، 10–12) التي تظهر كاملة عند ابن سنان (ت.366)، كما تظهر أيضاً في تحليل المجموع عند سبط ابن الجوزي (و.73ب، حيث يوجد خطأ ينبغي تصحيحه)2374 وفي اقتباسه الجزئي (و.74أ) للأرقام 1–13 (بما فيها الرقم 5 الذي يحذفه تنقيح التنوخي). هل هي لابن سنان؟ أفضّل أن أعزو التحرير الخاطئ إلى راويه، الناشر الأول وصانع المقدّمة: الجهشياري (ت.331) من دون شك، في تجميعه المستعجل لأخبار المقتدر، العمل الضخم الذي استُعمل اسم كاتبه بلا شك في كتاب "العباسي" للإمامي أحمد بن إسماعيل سمكة القمّي (أستاذ الوزير ابن العميد: النجاشي، 71).

قدّم المؤرخون بعد مسكويه، أمثال الهمذاني وابن الأثير، الأرقام 2، 10–12 فقط من هذه المقدمة؛ وانفرد الكتبي بتقديم الأرقام 2، 6، 22، 13، 17 على الترتيب. وإليك القائمة المقارنة لنسخٍ منقحة معروفة من "رواية ابن الزنجي":

(1) ابن سنان يقدّم كل الأرقام 1–70، مسبوقة بملاحظة "قصة الحلاج مطولة"2375؛

(2) التنوخي، وفقاً لتاريخ الخطيب (وربما أيضاً لتاريخ الزجّاج، ت.391)، يغفل الأرقام 3 (جزئياً)، 5، 10–11 (جزئياً)، 13، 18، 29، 35، 38، 48؛

(3) مسكويه يغفل 3 (جزئياً)، 4-9، 14، 15 (جزئياً)، 22، 23، 35، 37، 40، 41 (جزئياً)، 43–46، 49، 51 (جزئياً)، 55، 58، 62، 65، 66، 67 (جزئياً)، 68، 69؛

(4) الهمذاني يختصر، لكن بعناية، ويعطي الأرقام 2، 3، 10، 11، 13، 15، 19، 25، 26، 28، 30، 37، 41، 42، 35 (يُدعى أبا بكر الهاشمي في البداية)، 43، 46، 50–66؛ 63–66، 67 (جزئياً)، 69 (جزئياً)؛

(5) ابن الأثير يعطي الأرقام 2، 10–12، 51–54، 60، 61، 64، 66، 67 (مختصرة)؛

(6) ابن خلكان (الوافي، طبعة سلين + ملحق ويستنفيلد) يعطي الأرقام 25-26، 47–48، 51–67؛

(7) الكتبي (نُسخ هنا عند العيني) يعطي، في ملخص عدائي، الأرقام 22، 26، 222376ر، 13، 17، 30، 32، 47، (النهاية)، 52–55، 60، 61، 63–65، 66، 70.

تطرح "رواية ابن الزنجي" مشكلة أخيرة واحدة: يعزوها مسكويه في عدة مناسبات ("قال أبو القاسم بن الزنجي": رقم [...]) إلى ابن الزنجي؛ لكن إسناد التنوخي يشير إلى أنه كان راوياً ثانياً وحسب، وإلى أن أباه، الزنجي، هو الذي حررها وكان ناشرها الأول. كان ابن الزنجي، ت.378، ابن 10 سنوات بالكاد في زمن تنقيح النص (309 - 311). لكن أباه (ولد حوالي سنة 260، ت.334)، صاحب الشخصية البارزة والإعداد الأدبي الذي تلقاه من الكاتب والمؤرخ أحمد بن محمد بن عبيد الله الثقفي حمار العزير2377، لم يترك أي مؤلف، وما كان ليحذف في "الرواية" حقيقة أن الحلاج سُجن من سنة 301 إلى 309، وأن الدباس غدر به سنة 298 (رقم 15). لكن يمكن أن تصدر عنه أخطاء أخرى في "الرواية": أخطاء متعمدة، كسكوته حول توسلات السيدة في النهاية، وعن تأجيل ضربة الرحمة للمعذب إلى الغد، وعن حفظ الرأس في "خزانة الرؤوس" في القصر لسنة بعد عرضه العلني وقبل نقله إلى خراسان.

وقلد المؤرخون، الذين أتوا بعد سنة 350 ابن سنان، في ذكر وضع الحلاج على الجذع بشكل منفصل، تحت سنة 301 (أو 300)2378، بالإضافة إلى استخدام "رواية ابن الزنجي" لمحاكمة سنة 309.

3. مؤلفون استخدموا رواية ابن عياش

زيادةً على رواية ابن الزنجي الثمينة جداً، فقد احتفظ لنا التنوخي (ت.384)، في مؤلفه نشوار (ج1، 80-88)، بتسعة نصوص عن الحلاج ومريديه، نقلها عن حليف عائلته، أحمد بن يوسف الأزرق (297، ت.377)، حفيد القاضي ابن بهلول لأخيه. يتعلق النص 2، خالي الإسناد، بأبي سهل النوبختي، وهو تحرير موسع لرواية أقدم من ابن أبي طاهر والصولي2379. والنصوص 3

و4 عن القاضي ابن عياش، عن أحد عمومه (ر. نشوار 118)، أبي محمد بن حسن بن عياش، شاهد لقاضي القضاة سنة 321. يعطينا رواية أكثر تفصيلاً بكثير من ابن الزنجي عن محاكمة 309؛ ونجد فيه الوثيقة الزائفة عن شبكة الدعوة الهرمية [وفيها أنه] "الباب – المهدي - هو هو" التي جرّمها حامد في 309، والتي تعود إلى 301، وتخريج دعوى الإدانة، وكلمة نصر عن الحلاج (شيخ صالح) و"برذون الماذرائي" (سُمّي "فلان"). ويمكن أن يكون النص 5، عن "المخاريق"، من كراس الأوارجي مثل النص 2، لكن أحمد بن يوسف الأزرق لا يخبرنا عن المصدر.

ويلاحظ بقوة أن أي مؤرخ لم يستخدم "رواية ابن عياش" بعد ابن أبي الطاهر ("هو هو")2380، وربما ابن سنان ("شيخ صالح"، في الفهرست 191، سطر 27: التي لربما كانت عن ابن أبي الطاهر أيضاً).

<509>

ج. مؤلفون مسلمون درسوا المصادر

- في اللغة العربية: لم تأت إلينا أية محاولة لثبت مراجع (بيبليوغرافيا).

- قدم ابن النديم الوراق، في الفهرست (ص.190-192)، خمسة نصوص، لكنه استشهد بكاتبين فقط، ابن أبي طاهر وابن سنان، ولا نعلم ممن أخذ قائمة الـ 47 عملاً للحلاج، الوثيقة الهامة.

- يخفي الخطيب بالأسانيد -تاريخه (ج8، 112–141) - أنه اطلع على ثمانية أعمال على الأقل، كما أشرنا أعلاه.

- كان أبو يوسف القزويني أول من حاول جمع المصادر بطريقة ممنهجة؛ وسرد سبط ابن الجوزي ثمانية في مرآته، جاءته خمسة أو ستة منها بالانتحال الذي مارسه جده لعمل القزويني: الصولي، ابن سنان، ابن حوقل، السلمي، المناقب (غير مناقب ابن خميس)، الخطيب.

لا يذكر روزبهان البقلي، في منطق الأسرار، سوى جزء صغير جداً من الأعمال التي اطلع عليها: الديلمي ([ترجمة] ابن خفيف؛ محمد، و.8أ، تصحيح لعلي، و.16ب)، أبو نصر السراج

(الشطحيات؛ و.11أ ومايليها)، محمد جاجير ("بعض المشايخ"، و.42ب، 8أ = الترجمة الفارسية، ص.74، يعيّن هويته)؛ ولا نعرف أين وجد بعض القطع الأسطورية (ابن فاتك، و.8ب؛ دور ابن عيسى، و.3ب-4أ؛ "المثلة" للمقتدر في ليلة قتل الحلاج، و.55ب: رواية بعربية غير قويمة)؛ ولا يخبرنا عن مصدره لمنصور، ابن الحلاج "له لسان وبيان وكرامات وإسناد": و.7ب، 69أ، ولا عن الروايات لأبيه.

ولم يبق شيء من ثبت المراجع التي لابد أن ابن الساعي أعدّها في ترجمته، واستخدمها القزويني.

قيّد ابن تيمية (ت.728) نفسه بالاستشهاد بالخطبي والخطيب، وبأبي يوسف القزويني، وابن الجوزي، والسلمي.

كان الذهبي (ت.748) أكثر اختصاراً، فلم يعط سوى إحالات الخطيب وابن الجوزي وعنوان أخبار ابن القصاص، إضافة لاطلاعه المباشر على ابن باكويه، وأبي سعيد النقاش، والسلمي (طبقات). ونبش ابن حجر العسقلاني (ت.852)، في لسان الميزان (ج2، 314–315)، نصاً فريداً ليوسف النجيرمي (ت.424) عن إعدام ابن الحلاج في الأهواز حوالي سنة 326، بعد ثلاث إحالات إلى القشيري، والخطيب، وابن عربي.

وندين لإسناد قديم بالقوائم التالية من المصادر عن الحلاج الخاصة بالشيعة، وهي حصرياً مصادر عن الهرطقة:

1. مؤمن الجزائري (ت. حوالي سنة 1070: خزانة): عن ابن بابويه، أبي جعفر الطوسي، الطبرسي، المفيد، علم الهدى، العلامة الحلي، ابن طاووس، ابن فذ؛

2. الخونساري (ت. حوالي سنة 1287: روضات): عن ابن خلكان، نصير الطوسي، بهاء العاملي، نور الششتري، المفيد، ابن بابويه، أبي جعفر الطوسي، العلامة الحلي، مؤمن الجزائري، ابن الشحنة، خوندمير، أمير داماد، بهاء العاملي، المستوفي؛

(3) الخوئي (منهاج البراعة، ج6، 177–178، 263، 266–269، 274) عن القطب الذهبي (فوائح)، المفيد (رد، شرح)، الأردبيلي (حديقة)، الخونساري، ابن بابويه، أبي جعفر الطوسي،

العلامة الحلي، البيروني، الحاج مؤمن الخراساني، ابن الشحنة، خوندمير، الذهبي، ابن خلكان، حر العاملي، محمد طاهر القمّي، علي الشهيدي، إسماعيل خاجوي.

ولدينا أيضاً ثبت المراجع الشيعية التالي بالفارسية:

1. نور الشتري (ت.1019: مجالس): عن السمعاني، الهروي، الرومي، العلامة الحلي، السجزي (المعتبر)، پارسا؛

2. البهبهاني (ت.1216: خيراتية): عن الجامي، ابن الداعي، الشبستري، المفيد، الدوربستي، أبي جعفر الطوسي، ابن البلياني، أبي المعالي الحسيني، العطار؛

3. عباس القمّي (سفينة البحار، ج1، 296؛ ج2، 58): عن أبي جعفر الطوسي، ابن بابويه، المفيد، ابن النديم، محمد بن مكي (مجموعات)، ابن البطريق (ت.606)، الأسترابادي (منهج)، المجلسي (وجيزة)، بهاء العاملي، الملا صدرا (كسر أصنام الجاهلية).

في التركية، لم يقدم ساري عبد الله أو حاجي خليفة ثبت مراجع عن الحلاج؛ ولاتظهر ملخصات عنه إلا في بعض المعاجم الحديثة. وكذلك الأمر في اللغة الأوردية.

الفصل 15

الهوامش

[1←]

- كنوع من الإجهار بالذنب نيابة عن شهود سنة 309. * يستخدم ماسينيون هنا تعبير Amende Honorable وهو نوع من التعزير يدخل به المذنب حافي القدمين والجذع، يحمل مشعلاً ويلف حبلاً حول رقبته يقوده منه المدعي العام، إلى كنيسة أو مجلس، فيجثو على ركبتيه ويطلب الصفح من الله والملك والوطن.

[2←]

- في وقف دعلج.

[3←]

- في نيسابور، في وقف الخفافي (منذ المفتي الثقفي).

[4←]

- الذي ذهب للتعليم في سوريا (الشام).

[5←]

أ - ورد اسمه "م طاهر"، وتشير الميم إلى اسم محمد عادةً.

[6←]

- لسان الميزان، ج.3، 30.

[7←]

- إحياء، في الغرب: ابن حرزهم، أبو مدين، ابن سيد بونه، الشاذلي؛ رسالة، في الشرق: إسماعيل الجبرتي (ت.806)، ابن الجزري (ت.833)، أبو مكرم (قصيدة).

[8←]

ب - سنة 549 في سير أعلام النبلاء.

[9←]

- انظر. أيضاً مجموعات مشابهة للتوحيدي، والسهروردي، وابن سبعين.

[10←]

- توبة النصرآباذي وتوبة ابن عقيل.

[11←]

- السلسلة التاسعة للفتوة: حديث اللقمة؛ خلج بعد ابن كندج حتى ابن مهلبان المذكور [تجد قائمة بالرواة، ناقلي هذا الإسناد في الفصل الرابع عشر].

[12←]

- يوسف الهمذاني من برنزرد؛ جبريل إلى الكيشي؛ جازر إلى البقلي.

[13←]

- لإكماله عن الشوكاني (ت.1250) من كتاب إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر، كتب سنة 1214، طبع حيدرأباد، 1329 (كتاني، ج.2 [؟]).

[14←]

- النبراس، 104؛ إشاعة [؟]، 41-43.

[15←]

- إلى جانب تسعة محدثين معمرين من غير الثقاة (قائمة السلفي)، جعفر بن نسطور، أشجي، الطنجي الذي روى عنه نصر القشوري وداني، خراش، دينار، إبراهيم ابن هدبة، زيد بن تميم، بابا رتن (ت.632، وصدقه القوصي والسمناني)، ربيع، ومارديني (لسان الميزان، ج2، 131، 395، 408، 447، 502؛ ج1، 119؛ ج6، 3-76).

[16←]

ج - اسم "لا" جاء من تحريفه الحديث "لا نبيَّ بعدي" إلى "لا نبيٌ بعدي".

[17←]

د - وردت أليغار: الملة "النيجرية"، عن كتاب "الاذاعة لما كان ومايكون بين يدي الساعة".

[18←]

- الفراوي (ر. السمعاني) [؟]

[19←]

- لربما كان الإسناد شافعياً في الأصل؛ يعود إلى المقرئ ابن مجاهد عبر تلاميذه المباشرين، ابن أم شيبان، الملطي، العطوفي. وكان الباقلاني ربيب ابن أم شيبان والمتكلم أبو عبدالله بن مجاهد (ت. بعد 370): فقد أرسله في سفارة من عضد الدولة. وقد قال ابن دحية بالنص "وذكر بعده القول في إثبات الشيطان فقرنه به، وبئس القرين" (النبراس، 101).

[20←]

- تصريح الشاذلي: "أكره للفقهاء خصلتين، قولهم بكفر الحلاج، وقولهم بموت الخضر".

[21←]

هـ - هو الأصل الثالث من أربعة: القرآن والحديث والاجماع والقياس.

[22←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، والخصائص لابن جني، ص. 196: اجماع أهل العربية.

[23←]

- ر. كتاب الرهن لداود، وفيه مئة سؤال أفتى بها الشافعي خلاف الإجماع (نابلسي، الرد المتين، ر. عقد الجمان).

[24←]

- ر. محاكمة ابن حنبل. ر. كتاب النجار (الفهرست، 1، 179). والنقد الذي وجهه النظّام لمبدأ الإجماع. وبنى ضرار (واتبعه حفص بن الفارض) فكرة أن الإجماع هو الحجة الوحيدة بعد الرسول؛ وأن أخبار الآحاد يجب رفضها (حزم 1، 115). ر. في الاجماع كتاب القاضي البيضاوي (ت.362) (الغزالي، الفيصل، 65)؛ وكتاب الزيدي قاسم (ت.246)، عن ستروثمان، كولتوس Kultus*، ص 17. * لم أقف على الاسم أو الكتاب.

[25←]

- ورقات، مخطوطة باريس 1266، 132ب.

[26←]

- الفهرست 1، 208.

[27←]

- ورقات، مخطوطة باريس 1266، 153ب. *. يشير ماسينيون إلى الورقات، لكن الاستطراد ههنا، خاصة في رأي الطبري، من كتابه البرهان.

[28←]

- ر. مخالفة المحلَي في القرن الخامس عشر في القاهرة لإجماع العلماء فيما يخص أحدهم (الشعراوي، يواقيت، ص.272)؛ وبعد ذلك في أحمد أباد في غجرات، حيث أبطلت معارضة صوت واحد فتوى القتل ضد الجونبوري.

[29←]

و - الجملة هنا شديدة التعقيد، خلط ماسينيون فيها بين الفرنسية واللاتينية والعربية: فاستخدم الاجماع بالفرنسية أولاً، ثم بالعربية ثانية. واستخدم "امتناع" بالفرنسية فـ"توقف" بالعربية، وهو المرادف الصحيح فقهاً. وأخيراً أورد "auctoritas interpretativa" كمصطلح لاتيني وجعل "إلى انقراض العصر" بالعربية مكافئاً له. وعليه، كانت ترجمتنا بالمعنى المراد وليس حرفياً. و"انقراض العصر" يعني بالإيجاز: وفاة كل من أدلى برأيه من غير أن يحيد عنه، حتى وفاتهم جميعاً، وعندها يصبح الإجماع حجة حتى على من بعدهم.

[30←]

- وسيقارنها الدميري مع رأي عمر الخليفة الثاني في الاختلاف بين الصحابة. (ر. هذه الطبعة، 1، 369-371).

[31←]

- من ابن خفيف والهجويري والكيلاني (غنية 1، 83).

[32←]

- حتى من قبل المالكي عياض (الشفا 1، 160) والحنبلي ابن الجوزي (الموضوعات).

[33←]

- يضع الأحناف على النقيض من ذلك قيمة كبيرة لمادية الزيارة إلى مكة ويعترفون بها على أنها حج بالوكالة لصالح الأحياء أو حتى الأموات (أسلاف مهتد إلى الإسلام) لتطهيرهم من الذنوب. (ر. الشعراوي، ميزان. ر. علي القاري: بيان فعل الخير إذا دخل مكة من حج عن الغير، الطواف ولو بعد الهدم: مخطوطة القاهرة 8، 130).

[34←]

- يشير الشيعي النراقي (مشكلات العلوم، 309) إلى "في داره أو في الصحراء" ويعتبره تغييراً في جوهر المشعر كما فرضه الشارع، وهكذا فهو بدعة. ر. الكعبات الصغيرة المصنوعة من الصخر والمصفوفة على التسلسل في ضريح ببهلول دانا (ر. دورية 1908 ،RHR، ص 2). ووضع السلطان في جوهر [ماليزيا]، قبل عام 1902، أنموذجاً للكعبة بناه ليحضّ الماليزيين للذهاب إلى الحج (كما روى الجنرال بايّو). ويذهب في الواقع أهل شمال المغرب في يوم عرفة إلى مقام ابن مشيش، وتسمى الزيارة: حج المسكين (الناصري، الاستقصا، 8). وفي خراسان هناك الطقس اليومي، عيد القربان (دورية عالم الإسلام Moslem World، ج1، 1921، ص 389): ترى هل هي بقية من الوعظ الحلاجي؟

[35←]

- تجرأ الشعراوي على نفي نسبتها إليه. وغفر له أمين العمري وسيد مرتضى. انظر مكي، قوت القلوب، ج1، 92.

[36←]

- السبكي 4، 2.

[37←]

- ر. الطواسين، 136 و195؛ واستعملها ابن الفارض (نظم السلوك، 358 و450). قارن الهرمسية ΛΌΓΙΠΉΘΫΣΙΆ [تعني بالعربية نذور أخرى] (بويماندرس 1، 31؛ 13، 18) مع "حج إلى كعبة القرب" عند علوان (ت.1531؛ الجوهر المحبوك، 56).

[38←]

- أزيلت الكعبة* من 317 إلى 339، رؤى ابن الرقي (ت.326) وأبو عبدالله الكاتب في 317 (القشيري، 128). - حم! (حاميني؟) أعدم في 325 هجري في قرطبة لدعوته إلى وقف الحج وفقاً لهامر (دورية 208 ،4 ،LGA؛ أَخذ من كوندي، ص. 79). *. الحجر الأسود في الواقع.

[39←]

- الإيمان بالله ورسله وحكمه (غزالي، الفيصل، 57).

[40←]

- إنكار الكعبة كإنكار الرسول (مصدر ذاته). قارن هذا مع امتياز معبد القدس ضد يهود جزيرة الفيلة. الحج فرض (صحيح مسلم 1، 379 و 382)، حديث تارك الصلاة أو الحج كافر (حزم 3، 229 و236 و247)؛ لكن ابن راهويه يقول "من ردّ حديثاً صحيحاً عنده من النبي فقد كفر".

[41←]

- مشاركة روحانية مقبولة، في غياب المقدس. المسيح عند بئر يعقوب.

[42←]

- انظر إلى الرأي المعتاد: أبو يوسف القزويني؛ لكن القناد وابن أبي الحديد نصراه.

[43←]

- ر. هذه الطبعة، ج1 245-49 وج2 24 و79 و80 وج3 205-209. الدروز: الشهابي (هذه الطبعة 3)؛ الحروفيون: فضل الله جنيدان (هذه الطبعة 2 و[مرجع رقم] 1367-أ): علي إلهي: بيت شعر للخطائي (=شاه إسماعيل)، عن مخطوطة تركية، مخطوطة باريس رقم 1307، ورقة 15ب.

[44←]

- تكفير متبادل للمعتزلة (قدر وتعطيل) والحنابلة (علو وحنيف) والأشاعرة (إرجاء وتنزيه وصفات معنوية).

[45←]

- لائحة من فريدلاندر، "الشيعة" 2، 90 و96؛ ومن أجل لائحة كاملة من الهراطقة المكفرين من الأئمة، انظر الخونساري 2، 234 وابن الداعي ص 419-423.

[46←]

- ر. هذه الطبعة 1. الوعظ الحلاجي حول دنو الساعة قريب من الرجعة الشيعية. وخصص اليزيديون واحداً من سنجاقاتهم السبعة له.

[47←]

- الجزائري (في الخونساري 2، 234) ويؤكدها حر العاملي (رسالة اثناعشرية، ورقة 111-112).

[48←]

- لا يورد الطبرسي نصها؛ ويرويها مفيد [عن] بهبداك (خير كيا، 43). في احتجاجه نشاهد فقط التوقيع (244) ضد الغلاة (بادعاء أن الأئمة مطلعون على العالم الآخر، وأنه يتشارك القدرة الالهية وأنه يستطيع الظهور في مكانين معاً) وتوقيع ضد الشلمغاني (245) يكفره "مع من سبقه

ومع أنداده الشريعي والنميري والهلالي والبلالي وغيرهم". ولايرد الحلاج في هذا الكتاب الذي وقعه ابن روح.

[49←]

- ر. هذه الطبعة - ج1، 376، هامش2.

[50←]

- مستشار هولاكو، الذي حضّه على اجتياح بغداد.

[51←]

- درَس صديقه شمس الدين الكيشي (ت. حوالي 694) في النظامية بعد 665 هجري، وكتب مديحاً في قصيدة الحلاج "اقتلوني" (هندوشاه، 200).

[52←]

- أوصاف الأشراف.

[53←]

- الأسفار الأربعة، ورقة 26 و390 و454: أثر فيه الغزالي وابن عربي.

[54←]

- الكشكول، ص.90 والديوان.

[55←]

- صلوات الشيعة؛ ر. هذه الطبعة ج3، 311 ومايليها.

[56←]

- كتاب إحقاق الحق، وهو رفض للرد السني من ابن روزبهان على الحماسي الشيعي الحلَي (لندن، مخطوطة عربي 7493).

[57←]

- اعتمد على نص للبيروني (ر. هذه الطبعة-ج2).

[58←]

- الخونساري 2، 227. ولد في الكوفة وتوفي 128/745، وكان جابر خليفة المغيرة، مؤسس مدرسة الكوفة في الحديث، أستاذ سفيان الثوري وتلميذ الشعبي، محدثاً سنياً. ونادى بمذهب الرجعة (البعث من الموت)، خاصة رجعة علي -الذي قدسه - قبل اليوم الآخر (ر. السمعاني، طبعة جيب، ورقة 131ب؛ فريدلاندر، "الشيعة"، تحت الاسم).

[59←]

- الطبراني، مجموع الأعياد، (فصل 4، غدير)، يورد لائحة بالهراطقة الذين مثل الملائكة المطرودين (تغيروا إلى ضفادع بسقوطهم على الأرض مع المطر)، والذين أنكروا أن ألوهية علي ظهرت يوم الغدير: "مثل الإسحاقية والشارعية والحسكية والحلاجية وما شاكلهم" (جواب الخصيبي على الجيلي).

[60←]

- مخطوطة باريس 1450، ورقة 176 أ؛ ر. ترجمة هيوارت في دورية JAP (1879)، ص. 260.

[61←]

ز - نقلنا القصيدة من المخطوط رقم 1450 في المكتبة الوطنية في باريس. ونلحظ كثرة اللحن: ناسو يقصد أهله. الوشات: الوشاة. الأردي: الردي. القرنان: الذي يُشارك في امرأَته كأَنه يَقْرُن به غيرَه. لضا: لظى. سقري: سقر. وفي ترجمة ماسينيون: ظن الخصيب محتاجٌ للبصر، أي ليأتيه الإلهام (البصيرة). خلعه عن السري: حرمهم الله من سره.

[62←]

- أبوعبدالله الحسين بن حمدان الخصيبي، فارسي، الخليفة الثالث للنميري على رأس النصيرية؛ زرع الطائفة في سوريا.

[63←]

- الوالي الأموي، الملعون في القداس الثالث (ذات المصدر [؟]، 44).

[64←]

- إشارة إلى المرحلة الأولى من حياة الحلاج.

[65←]

- انظر عن ابن أجرود، دعض اليمين (باكورة، ترجمة عن دورية JAOS، 1868، 2. 280).

[66←]

ح - ميرزا فضل الله، وفي بعض المطبوعات: أبو الفضائل الجرفادقاني.

[67←]

- نص لِسكو.

[68←]

- E. I. (هكذا وردت).

[69←]

- تشال [؟]

[70←]

- كورد، أفنو، ج2، 1936 (لِسكو).

[71←]

- بعد إزي (=يزيد)، أوسمانجك، عيسى (شريف الدين وحجاج ومجاج).

[72←]

- ر. الجدل بين المدارسي الشافعي والنجدي الحنبلي منذ بضع سنوات (مرجع رقم 975 و976)؛ وبين الشفشاوراني وعليش-صديق خان؛ الندوي.

[73←]

- والذين أعيد قبولهم بشكل جماعي فقط (الصوفية؛ س. ريناخ).

[74←]

- قال لي بدوي من السلط يدعى عبد المهدي عام 1917 في القدس: "هو الذي قال: من يجيرني من الله؟ الجن:22 - "أغيثوني من الله" (العاملي، كشكول، 96): ر. أنجيلا دي فولينيو [Foligno] "لمَ الحب المكتوم؟" *. باللاتينية في الأصل (Amor incognitus, quare?)، وهي قديسة عند الكاثوليك.

[75←]

- الجبائي والباقلاني والجويني (ر. هذه الطبعة 1).

[76←]

- المفتي والقاضي والشهود هم السلطة عند السنة.

[77←]

- البغدادي، الفرق، 344. الفتح:18. وقبل بعض الحنابلة ببعض البدلاء ومستخلف واحد (حلية 10، 305، من ترجمة بدر بن المنذر المغازلي، ووضع أحمد برمكي شفاعة أبي الحسن أحمد بن محمد بن بشار، ت.313، فوق شفاعة أويس، بل في مقام النبيين (الفراء، طبقات). ورفض ابن بطة الحديث عن ولاية أو براءة أي كان.

[78←]

- البكرية، فرق 201: ابن حنبل.

[79←]

- المقاتلون في بدر والمقاتلون في أحد (عدا قزمان) والمبايعون في الحديبية [بيعة الرضوان].

[80←]

- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير 5، 363.

[81←]

ط - المدثر:5: المسألة الثانية: احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية.

[82←]

- يتفق ابن حجر وأبو السعود على قبول ابن الفارض وابن عربي مع مقاطعتهما لكل أعمالهما (الألوسي، جلاء، 65).

[83←]

- المثل البغدادي الموضوع على قبر معروف الكرخي: "الترياق المجرب"، (القشيري، رسالة 1، 81).

[84←]

- قبل الهيتمي والنابلسي الحلاج بإجازة الكيلاني؛ وقبله الخفاجي بإجازة الشاذلي؛ من مبدأ التقليد.

[85←]

- منارة = بالتأكيد تلك التي في سوق الغزل: هذه الطبعة، 2، لوحة 13.

[86←]

- ر. عن هذا المتحف: "خزانة"، الطبري 3، 2213. احترق في 601 (وكان رأس البساسيري فيه)؛ فخري، 374 (يد ابن مقلة ورأس الحسين بن عبيد الله بن وهب).

[87←]

- لربما احتفظ بها نصر أو شغب أو مريم.

[88←]

- كنيسة أو معبد مجوسي لعبادة النار.

[89←]

- الهمذاني.

[90←]

- دفن ولده هارون هناك في 322 (الصولي، مخطوطة باريس 4836، ورقة 10أ "قرب قصر عيسى"؛ ر. ذاته، ورقة 98: قبر هارون بن المقتدر).

[91←]

- الخطيب 1، 92، سطر 20 = سليمان، 120.

[92←]

- لربما كان مقام زبيدة هذا هو تربة سلجوقة خاتون (ت.584، زمرد وهجرة وبِنفشاه) (مصطفى جواد؛ ضد عزاوي، بين احتلالين 1، 406).

[93←]

- الهروي، مخطوطة باريس 5975، ورقة 68ب.

[94←]

ي - وردت في النص الفرنسي "السلحلي"، والسلاحي هو الصحيح.

[95←]

- ر. كتابه جوهر البداية (طاهر بي 1، 100: مخطوطة حالس أفندي، استانبول)؛ را."مقولة روح" عند نظمي زاده عن والي بِمبوغ.

[96←]

- مجموع، ص 243.

[97←]

- زيارات: 20 و29 - 12 -1907، 1908-1-26، 1908-3-16، 1927-12-14، 19-12-1927، 1930-6-28، 1930-12-16، 1934-3-3، 1939-4-15، 1939-4-29، 1945-4-20، 1945-4-29، 1951-12-12، 1952-3-21، 1952-3-26.

[98←]

- مهمة 2، 114.

[99←]

- ابن الساعي 9، 55 و189؛ الأثير، 10، 55؛ 12، 18. وفي جميع الأحوال، لم ينسب هذا القبر لأي حلاجي مغمور، عمر بن عثمان، ت.604 (جامع المنصور)، محمد بن بركات، ت.583 (باب حرب)، هبة الله، ت.634.

[100←]

- ويت، Répertoire chronologique d'épigraphie arabe 10، 70-71 (رقم. 3700).

[101←]

- ر. آلام ط1، ص398.

[102←]

- داود شلبي، مخطوطات الموصل، 190 و 204.

[103←]

- ر. آلام ط1، ص398؛ مع راية قطنية خضراء أو صفراء (بارّي، ستة أشهر، ص. 381).

[104←]

- منزل، عن دائرة المعارف الإسلامية، باب: يزيدي.

[105←]

- شهادة شفاهية من محمد شُرَفردي (أيار 1940).

[106←]

- محمد حميدالله، عن دورية REI (1938)، ص. 104.

[107←]

- وفقاً لويت ودي لوري (مجموع ص 69-70). لكن هذا السلطان كان معادياً للصوفية (ينادي بالمؤيدية المعادية للتصوف؛ إعدام نسيمي في 817). ر. هذه الطبعة 2، لوحة 28.

[108←]

- مهمة في ما بين النهرين 2، 114-116.

[109←]

- عن ديوان الحلاج، ص 122؛ ر. مجموع ص 244.

[110←]

- ر. هذه الطبعة، 2، لوحة 17 و18 و 19 والديوان ص 122.

[111←]

- رسالة من الأب المبجل أنستاس ماري من القديس إلياس، 20/3/1911 (ر. مجموع، ص 244) واشترى المزرعة محمد تنجي (المحطة الغربية).

[112←]

- تطوقه من ثلاث جهات هضبة بتسع عشرة نخلة (جهة شمال شرق)، إلى الغرب من مشفى العزل. [وكذلك مقام في غالبولي (تركيا): هذه الطبعة ج2، شكل 21].

[113←]

- ر. مجموع، ص 171-172.

[114←]

- ر. ما كتب على مقام نسيمي، عن مجموع ص.151.

[115←]

- ليمني كاله = كاسترو، على جزيرة ليمنوس (ر. فصل 9). [انظر أيضاً ما كتب على مقام نيازي المصري، عن مجموع، ص. 164].

[116←]

- ر. إيفانو، 1928: قبره في محلة دربة الشيخ.

[117←]

- [ر. فصل 9]

[118←]

- [ر. دورية (1941-1946) REI، ص. 41، زار لويس ماسينيون قبر السنائي عام 1945].

[119←]

- لاتوجد لدينا وثائق تربط إعدام الصوفيين التالين بشكل مباشر مع ذكرى الحلاج: أبو بكر النابلسي، أعدم في 363 (ر. القشيري 4، 188، 189) في القاهرة (الشعراوي، يواقيت، ج2، 14)؛ ابن برجان، مؤلف تفسير ومنادي بلّغ عن استعادة بيت المقدس (السبكي 5، 210. Asin، ابن مسرة، ص109-110) أعدم في 536 في مراكش مع الخولي وابن قسي، مؤلف خلع النعلين (مخطوطة شهيد علي 1174؛ شعراني، طبقات ج1، 17)؛ المرجاني، أعدم في تونس عام 669 (شعراني، طبقات، ج1، 203)؛ قابد (ت.934) وتلميذه في القسطنطينية (هامر، ج3، 69؛ ج4، 236)؛ مرشدي (ت.1304) في مكة (لي شاتليه، Confréries، ص97-99).

قدم درويش من كوكي نفسه طواعية للعقاب قائلاً: أنا "ليقلد منصور" (=الحلاج)، في بيجابور (الهند)؛ وهو محمود بهري بيشاغي (عروس عرفان، كتب عام 1117) (ورقة 26).

- عين القضاة الهمذاني.

- حميد بن مكي الإطفيحي القصار، شيعي إسماعيلي أولاً وأشعري تالياً عرف بحلاجيته، صلب وضرب بالنشاب (ر. سان سيباستيان)، في القاهرة، في ذي الحجة من 516 (المقريزي، خطط، ج1، 459-460).

[120←]

- ر. هذه الطبعة، 3ج، 260.

[121←]

- بيان المذاهب*: الجبرية، الطائفة العاشرة. *. لعله "الفرح والسرور في بيان المذاهب الأربعة والعصور"، للكافيجي؛ ولم أطلع عليه.

[122←]

- لربما عدا الطواسين 11 (بستان المعرفة)، سطر 23.

[123←]

- أربعة نصوص، ص.24-27.

[124←]

- الغزالي، فضائح، 30، سطر 12. في بغداد نوع من الحمام يسمى "حقي" لأن صوته الذي يصدره "حق"!.

[125←]

- طريحة الجامي (ر. بروبست-بيرابن* Probst-Biraben، الطواسين، 178، هامش 9).*. جان هنري؛ ترجم طريحة الجامي للفرنسية تحت عنوان "سلوك المريد" وانظر هامش الطواسين للتوسع.

[126←]

- طبعة استانبول، 1298، ص52: "وأكرر أنا الحق دائماً".

[127←]

- محفورة على قبره المواجه لمقبرة صغيرة قرب حي الفرافرة (في حلب)؛ ألواح خشبية على شرفة خشبية إلى اليسار من قبر نسيمي: نسختها في 29 ك 1، 1918.

[128←]

- ر. براون، دورية (1898) JRAS ومايليها. ر. هذه الطبعة، ج2، 271-274.

[129←]

- تقول أسطورة غريبة، دارجة بين أرمن حلب، أن نسيمي تزوج امرأة أرمنية تخفي مسيحيتها؛ وتحول إلى المسيحية وهو يشاهد حماه يؤدي القداس، فجهر بمسيحيته وسُلخ جلده حياً (يوسفيان، في دورية المشرق [أيلول 1920]، ص 706 و 59). ويحمل حجر في باب النصر (حلب) طبعة ثلاثة من أصابعه. ويذكر الشعراني (ت.973، يواقيت، 140) حكاية مثيرة، أسطورية أيضاً، عن محاكمته وفرحه في مواجهة الموت. وتحرر إعدامه في منيمنتين (مخطوطة باريس، ملحق فارسي، 1559، ورقة 167؛ ومخطوط باريس، ملحق فارسي، 1150، ورقة 152). انظر مرجع 1660-أ، ج1، 344-367.

[130←]

- في الجواهر الخمس للشطارية (مخطوطة برلين 5359).

[131←]

- يظهر هذا النص باختصار في آداب الذكر لجعفر بن محمد بن أبي سعيد، وهو هندي قادري، مكتوب عام 1097 (مخطوطة فارسي، كلكتا، من 0 إلى 30، ورقة 37، ايفانو).

[132←]

- "لاهُ لاهِ" هو على الأغلب تحوير من نهاية بستان المعرفة (لا هو و لا هي). ر. ابن سبعين: ليس إلا هو (الله) (ذكر).

[133←]

- ملخص نص من السمناني على "أنا الحق" (تأويلات، بيت/قطعة 112). ولربما أخذها السمناني عن البلياني وأخذها الأخير عن ابن سبعين، لأن ابن تيمية قال (الرسائل الكبرى، ج2، 97): " (والظاهر أن الحلاج كان من أهل الاتحاد) ولهذا كانت خرقة ابن سبعين فيها من رجال الظلم جماعة منهم الحلاج" [*في مجموع الفتاوى تظهر كلمة "فرقة" ولكن ماسينيون يكتب "خرقة" وهو الأصح].

[134←]

- عن السلسبيل المعين.

[135←]

- نص من القرن السابع عشر (حسن عجيمي، ت 1113) بعنوان "رسالة".

[136←]

- ابن أستاذ الشعراوي (لطائف ج1، 11؛ طبقات ج2، 133)، في الطريقة البدوية.

[137←]

- يبدو أن السنديوني والدلنجاوي وسيد مرتضى قد انضموا إلى هذه الأخوية. وتجد كذلك في أحد مقاطع العبدري (مدخل، ج1، 17) وله مثيل عند الدلنجاوي (ر. هذه الطبعة ج2، 182؛ فيما يخص الرسول).

[138←]

- أوحد الدين أبو عبدالله بن إمام الدين مسعود البلياني (ت 686)، سليل الدقاق من الجيل السابع، عاش في شيراز (الجامي، نفحات، 295) وتكلم على الحلاج (انظر هذه الطبعة، ج2، 227-228).

[139←]

- لايجب الخلط بينه وبين مفسر القرآن الشهير ابن عمر البيضاوي. ولقبه السنوسي بـ"صاحب النور المشرق"، الذي يمكن أن يذكرنا بعنوان كتاب يفترض أن يكون البيضاوي الكبير مؤلفه؛ لكن هذا باعتقادي ليس سوى تقريظ يلمح إلى أصوله الشرقية (فارس)، وتلاعب بكلمة "مشرق" (كالشمس من الشرق). قارن الجملة المبتسرة (في النسخة المطبوعة من روضة، للخونساري ج2، 235) للجزائري عن ضياء الدين، سليل الحلاج.

[140←]

- نسبة إلى أبيهم محمد بن أحمد بن عبدالرحيم (بن حسين بن محمد)، بن أحمد، بن عبد الصمد ابن أبي المغيث (=الحلاج).

[141←]

- كان أستاذ مؤسس الصفويين: ركن الدين البيضاوي.

[142←]

ك - سيد مرتضى: هو الزبيدي صاحب تاج العروس.

[143←]

- انظر هذه الطبعة، ج2، لوحة 4، ص 122.

[144←]

- مأخوذة ممن؟ - "إلى الآن".

[145←]

- الحسين بن منصور، بن أبي بكر، بن عمر، بن عبدالله، بن الليث، بن أبي بكر، بن أبي صالح الشامي، بن عبدالله، بن أبي أيوب (تسعة أجيال في ثلاثة قرون)، سيد مرتضى، إتحاف ج1، 250؛ ج9، 33.

[146←]

- عُرف برؤية الشيخ أبي القاسم شمس الدين الذي حضّ محمد الثاني على فتح القسطنطينية سنة 858 (مرجع 1602-ب، ج1، 523-524).

[147←]

- نوع من أسطوانة: قاسمي، قاموس الصناعات الشامية، 18؛ وهبة، سوار نامه، عن مرجع رقم 1342أ، ج2، 590.

[148←]

- بلدنسبرجر Baldensperger، Palestinian Exploration Fund (1903)، ص.41؛ اوليا، ص.589 (=هامر، ج2، 474).

[149←]

- فرانكلن، قاموس تاريخي للفنون والمهن، 1906، ص.126.

[150←]

- من بين 58.

[151←]

- في البنغال، يصور الحلاج جالساً على نمر.

[152←]

- حوليات هامر (القسطنطينية، 1822) جزء 2، 435 (أسقط المقطع في أوليا).

[153←]

- انظر الآية عن الصوف القارعة:5 {وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ}.

[154←]

- ولاء نور الدين، عن أقسام، 17 أيار 1940.

[155←]

- إخوان الصفا ج2، 29.

[156←]

- اعتبار، ط. حتّي، 124.

[157←]

- لباب نثر الدرر، مخطوطة باريس 3490، و.54أ.

[158←]

- بوسييه، ص.136، مجموع أول؛ مارسيه، طنجة، ص.423، تحت اسم: قُرشل.

[159←]

- نابلسي، تعطير، جزء1، 164.

[160←]

- المصدر ذاته جزء 2، 251.

[161←]

- شهادة صبري السّاد للوي ماسنيون، استانبول 7-2-1940.

[162←]

- مريم هاري، عبدة الشيطان، صفحات 80-81، بجعل الحلاج هو يوحنا المعمدان وأخته هي صالومي.

[163←]

- فيلوتو، من وصف مصر، ج13، 442؛ راؤول يكتا، Encycl. Mus. Lavignac، ج5، 3018-3019. أبيات شعر لشمس الدين عثمان اسكداري (طاهر بي، ج2 ص.(271: قرافة الخمر تدور مع الكأس - سكر السر ينتقل من قلب إلى قلب - صوت اللحن من ناي الشاه يلتفت إلى منصور - وحديث المريدين يتحد بين قلب وقلب". شهادة شخصية من شرف الدين، استانبول 14-2-1940. ر. برهاني، القاطع، ترجمة تركية، تحت عنوان شاهنَي، 514 (ديني).

[164←]

- قاسمي، قاموس، تحت عنوان زجل م3، هامش 13 وزجل و.95أ (كولن).

[165←]

- آبيّ، سبق ذكره أعلاه [انظر هامش 11]. وفتوّة (الطواسين، 170؛ عين القضاة الهمذاني؛ القوصي: عن ابن خفيف).

[166←]

- وأعطوا اسمهم إلى الربع حي الوراقين، وفيه سوق (ياقوت جزء أول، 153).

[167←]

أ - ذكر بجانب الاسم مرجع على النحو التالي: (Furh.، 243): واختصار الفهرست هو Fihr، وهو أبو بكر محمد بن الجهم ابن حبيش المروزي ثم البغدادي (ت.329)، المعروف بابن الوراق المروزي. وورد في الفهرست أنه محمد بن الجهم فقط.

[168←]

- المائدة: 19 [* في تفسير أبي حيان].

[169←]

- نشرت في بحث. * ورد في الفرنسي أنها آ17 وهو خطأ.

[170←]

- في دار الحديث الكاملية في القاهرة: عبد العظيم المنذري*، قطب قسطلاني: ضد؛ في دار الحديث الأشرفية في دمشق (النووي)، السبكي: مع (أولاً ابن صلاح، توفي 643، أبو شامي، توفي 665)، النووي، توفي 676، المزّي، توفي 742، السبكي، توفي 756: عبد القادر، تحفة الأزهار ج2، ص. 76. *. ورد اسم الآجرّي (=أبو بكر محمد) بين "عبد" و"المنذري". ولا يستقيم ذكره، لأنه توفي قبل إنشاء الكاملية بثلاثة قرون، وقد يكون غيره لم أقف على اسمه والله أعلم.

[171←]

- وعّاظ الزوزاني... أشاعرة - قليلاً قبل عام 465 - مقادسة؛ القصة (بيت ذكره ابن تيمية).

[172←]

- مخطوطة القاهرة، مجموع 403، ورقة 14أ.

[173←]

- واتهمه بعضهم حتى بالتكفير لأنه اعتدى على الأركان (ر. Der Islam، 1912، ص.254). وسوّغ كلهم للقضاة ماعدا أمين العمري وسيد مرتضى والذين أضاف الشعراوي إليهم خطأً ابن خلكان.

[174←]

- حلل الغزالي بفطنة أسلوبية وغريبة نظرية الصفاتية التي قال بها الواسطي والبسطامي والجرجاني، عن فضائح الباطنية، 30، سطر 17، والمقصد الأسنى، 63.

[175←]

- را. هذه الطبعة، فتوى الأردي، ج2، ص.62.

[176←]

- انظر 1912 ،Der Islam، ص. 255 - 256.

[177←]

ب - اختصارات: ترحم: أ) قبول، ب) اعتذار. تردد: أ) رد، ب) تكفير. م = مالكي - ش=شافعي - حب= حنبلي - حف=حنفي -ز=زيدي - ظ=ظاهري - إ=امامي.

[178←]

- كان تلميذ ابن أبي جمرة (ت.675)، وقد حبس في بيته حتى وفاته لأنه ادعى رؤيته للرسول في حلم يقظة (الشعراوي، طبقات، ج1، 202 - 203).

[179←]

- فتوى إبراهيم اللّقاني (ت.1041) (السرهندي).

[180←]

- نصر: مع؛ مفلح: ضد.

[181←]

- الحصري.

OBJ

[182←]

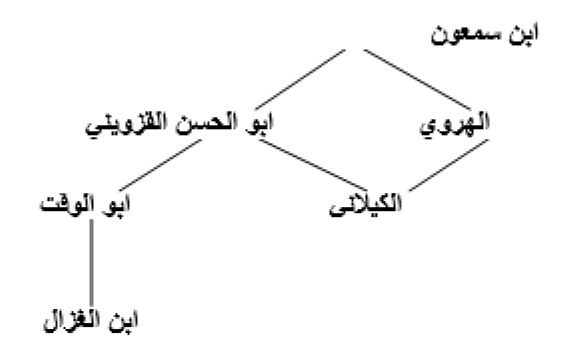
- بإدانة الحلاجية (أبو شكور، الجابري، تمهيد)، وتوقف الكرّامية.

[183←]

- صمت أبو نعيم.

[184←]

- قال لي أحمد ماهر أفندي، حنفي، ووكيل القسطمونية، في سنة 1912،



إنه لم يكن هناك إجماع ضد الحلاج. ونجحت بلدية استانبول في تسمية شارع باسمه سنة 1927.

[185←]

- ر. تكفير الكيلاني وابن عربي من قبل الإمام الزيدي المنصور بالله (ت.1029) في قصيدته الكامل المتدارك (مخطوطة لندن، شرقيات. 3851، ورقة 101ب - 105أ).

[186←]

- وكذلك ابن الأُشناني.

[187←]

ج - أورده ماسينيون اللااليهي، وفي تحقيق كتابه هو الديلمي اللااليهجي. وأورد اسم الكتاب محب القلوب، وفي تحقيق الكتاب: محبوب القلوب.

[188←]

- ملحوظة من أبي زرعة البلخي ضد الحلاج (وليس أبو قاسم البلخي، الذي كانت مقالاته بتاريخ أسبق من الأشعري).

[189←]

- شرح على تجريد الكلام (حاشية، مخطوطة كوبرنيكوس 800؛ انظر الخفاجي، ورقة 811أ).

[190←]

- بترتيب زمني: المدافعون عن ولايته: ابن عطا لله، أبو القاسم البيضاوي، ابن فضل الله اليافعي، الفيروزأبادي، الجرجاني، علي بن ميمون، عجم بنت النفيس، الجامي، الضواني، زكريا الأنصاري، ابن كمال باشا (شيخ الإسلام من 932 حتى 940)، الشعراوي، الهيتمي، محسن الفيض، صدر الشيرازي، إبراهيم الكوراني، المناوي، النابلسي، إسماعيل حقي، ابن بهاء الدين، ابن القاضي، الشربيني، الخفاجي، توفيق الشركسي.

مؤيدو إدانته: ابن تيمية، ابن قيم الجوزية، ابن الخياط، التفتازاني، أبو حيان، ابن دقيق العيد، ابن العراقي، الناشري، الذهبي، العسقلاني، البخاري، ابن المقرئ، السخاوي، البلقيني، البقاعي، القاري (ر. مؤلف طاهر بن الوارد في مسرد الأسماء، تحت اسم ابن عربي).

مؤيدو ولايته ممن وضعوا أعماله على الفهرس: عز الدين المقدسي، السيوطي، (الذي أدان تلميذه عبد الكريم الجيلي)، ابن العماد العكري، أبو السعود (شيخ الإسلام منذ 952 حتى 982)، الحسكفي؛ ابن عابدين (وفقاً للألوسي، جلاء، 45).

[191←]

د - اختصارات: ترحم: أ) قبول، ب)اعتذار. تردد: أ) رد، ب) تكفير. ش=أشعري. - ت=معتزلي. - ك= كرّامي - س=سالمي -ح=حكيم (فيلسوف) - م=ماتريدي - ن=نصيري. أ= إمامي (أخباري، أصولي).

[192←]

- المدافعون الأوائل: مُزكّي: ابن شاذان؛ شاهد معدَّل: ابن المسلمة؛ في الحديث: ابن عطا؛ في الفقه: ابن عقيل والهمذاني؛ في العقيدة: الغزالي؛ في الفلسفة: السهروردي المقتول.

[193←]

- البغدادي، فرق، 247، السطور 8 - 11. الغموض (المقصود من الباقلاني) في كلمات المخاريق والحيل، والمأخوذة هنا بمعناها العام، قادتني في البداية لأن أكتب أن الباقلاني كان مؤيداً لولاية الحلاج (RHR، 1908، ص.333).

[194←]

- مخطوطة توبنجن، ورقة 24أ (نسخة وينكلر)؛ Ma* ج6، 93 (و.24ب، 30ب، 31ب). ومحاجة ابن خفيف أكثر عمقاً.*. لم أقف على معنى الرمز، ووجدت النص الوارد بالبحث في كل أعمال الباقلاني، في كتاب البيان له، وهو مالم يطلع عليه ماسينيون فيما يبدو: ت. الأب ريتشرد مكارثي اليسوعي، ط. بيروت 1958.

[195←]

- السبكي ج2، 63.

[196←]

- ر. الهجويري، كشف، ص. 151 - 152.

[197←]

- ر. هذه الطبعة، ج3، 73 ومابعدها.

[198←]

- "الطبيعة / الطبائع هي قوة في الشيء، يوجد بها على ما هو عليه، وكل هذه الطبائع مخلوقة؛ و كل ما في العالم والقوم مقرون بالصفات، وهي الطبيعة نفسها، لأن من الصفات المحمولة في الموصوف، ما هو ذاتي به لا يتوهم زواله إلا بفساد حامله، وسقوط الاسم عنه، كصفات الخمر، التي إن زالت عنها صارت خلاً، وبطل اسم الخمر عنها" ابن حزم، ج5، 14.

[199←]

- التحدي: كلمة غير موجودة عند ياقوت، أدباء ج1، 177، سطر 12. حزم ج6، 11؛ ر. ج4، 225، الجرجاني، شرح المواقف، 579. ابن خلدون، ترجمة سلين Slane ج1، 193. ر. هذه الطبعة، ج3، ص.25.

[200←]

- ومن هذا استخرج ابن فورك قاعدته المميزة: إظهار الكرامات عند الأنبياء، وسترها عند الأولياء؛ والذين لا يجب أن يعرفوا بولايتهم أيضاً (القشيري، طبعة 1318، ص. 187؛ الأنصاري ج4، 149).

[201←]

- تلميذه: سلمان بن ناصر الأنصاري، أستاذ الفخر الرازي.

[202←]

- بيقره، عشاق، تحت الاسم، ملخصة عند الجامي، نفحات، 169.

[203←]

هـ - سجنجل هو المرآة. رومي معرب، قال امرؤ القيس: ترائبها مصقولة كالسجنجل. وترجمها ماسينيون: انعكاس (في المرآة).

[204←]

- ر. طبعة إيثه، أرقام 17 و30 و12 و18؛ طبعة أزاد. گلشان - ي - معرفة، ص.5 و7 و154 و191 و192 و341. انظر التعليق، مخطوطة فاتح 5365، رقم 2.

[205←]

- عن JRASB ،1912، رقم 230.

[206←]

- والتي أحياها كل من العطار ومدرِّس زاده.

[207←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 591.

[208←]

- نظرية أن الحلاج وضع على الصليب بعد أن قطع رأسه. وذلك لإنكار أنه تكلم على الصليب أو أنه لربما تاب (ر. الكيلاني، آلام، الطبعة الأولى، ص. 388، هامش1).

[209←]

- سبط ابن العجمي، ابن خليل، الشمني، ابن أبي شريف، الدَلجي.

[210←]

- حذف استعاده المؤرخ ابن خوذيان الفرغاني، ونسبه على مايبدو ابن خلّكان لنفسه، حيث قارن عياض تعليم الحلاج مع هرطقة الشلمغاني الإمامي الذي أُعدم في 322 في بغداد؛ كلا المذهبين لديهما عامل مشترك وحيد هو أنه تم ملاحقتهما بشكل رسمي، الواحد بعد الثاني؛ والشلمغاني إمامي صرف، ويبدو أن فرقته قد طردته لأسباب سياسية (ر. هذه الطبعة، ج1، 315 - 322)، والاتهامات إليه انه ادّعى لنفسه الربوبية وأنه دخل في الخلود تبدو أنها قادمة من مصدر مشكوك فيه لدرجة لا يمكن قبوله، مادمنا لا نمتلك مقاطع كافية من أعماله (ر. الفرق، 249؛ فريدلاندر، الشيعة ج2، تحت الاسم).

[211←]

- ر. الحنبلي الصرصري (ت.656) وكتابه "العذاب الواصب على أرواح النواصب" (ذكره الألوسي، جلاء، ص. 2 و3).

[212←]

- كولدزيهر، 1913 ،Upsal ،..KatholischeTendenz، ص.136.

[213←]

- لربما الطوفي نفسه، وفقاً للغزالي.

[214←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 335؛ ج2، 405.

[215←]

- لاحقاً في كتابه الإرادة والأمر (الرسائل الكبرى ج2، 95 - 100) قام ابن تيمية بدراسة أكثر دقة لقضية الحلاج عند الحوار الشهير بين آدم و موسى (حول خطيئة آدم)، ر. هذه الطبعة ج2، 40-41.

[216←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، 277-278 و420؛ والرومي، مثنوي، آل عمران:112.

[217←]

- يلاحظ ابن تيمية أنه لم يكن ليتمثل هيئته الحقيقية؛ لأن الله لا يسمح بذلك. ر. هذه الطبعة ج1، 117 ومايليه.

[218←]

- الأئمة والفقهاء.

[219←]

- إشارة إلى ابن عربي.

[220←]

- طريحة عيسى القصار وطريحة الكيلاني (كسب الواجد...)، هذه الطبعة ج1، 665. ر. ابن عربي والشاذلي.

[221←]

- إشارة إلى أبي حامد الغزالي؛ ر. هذه الطبعة، ج2، 180.

[222←]

- نص لابن داود؛ ر. هذه الطبعة ج2، 394.

[223←]

- مجموع الرسائل الكبرى ج2، 87 - 100، فيما يخص الحديث الذي يثبت فيه آدم لموسى أن خطيئته كانت عمل من الإرادة الالهية (ملحق من قبلنا).

[224←]

- انظر مرسي هنا؛ وعز المقدسي، شرح الأولياء. وابن عبد الله، مواعظ، مخطوطة 1299.

[225←]

- الكيلاني (عشرة [؟]).

[226←]

و - أورد ماسينيون ب كفقرة ثانية من أ و2 كفقرة ب مستقلة؛ والتقسيم أعلاه عن ابن تيمية.

[227←]

- اليسوي.

[228←]

- ر. عز المقدسي: يقول الخضر للحلاج على الصليب: "هذا جزاء الأولياء" [في الأصل يقولها الحلاج للخضر].

[229←]

- عن السهروردي الحلبي، ر. هذه الطبعة، ج2، 436.

[230←]

- ابن تيمية، رسالة إلى نصر المنبجي.

[231←]

- رأي ابن عربي.

[232←]

ز - يبدو زج هذه القصة هنا تحت فصل ابن تيمية غريباً، وهو على الأغلب خطأ من محرري الكتاب.

[233←]

- نسب مؤيد الشيرازي قصيدة للحلاج إلى نفسه.

[234←]

- وفقاً للبهرة (الداودية)، هو المسؤول عن دراما سنة 522، التي اختفى فيها من يدعونه المهدي، الطيّب [أبو القاسم بن المنصور] الوريث الشرعي للآمر بأحكام الله (فقد آمنوا بغيبته).

[235←]

- أوردها المقريزي في كتابه خطط ج1، 459 - 460 (الهامش من وايِت). وعن مسجد وحاطة بن سعد الاطفيحي الذي بناه الوزير الأفضل الأول في 458، ر. ذات المصدر، ج2، 451.

[236←]

- الذي سينتصر مع شهاب الطوسي (هذه الطبعة ج2، 181)؛ ر. كتاب المستظهري للغزالي ودور الوزير ابن المسلمة منذ عام 450.

[237←]

- ميزان الاعتدال، رقم 1706 (ج2، 218).

[238←]

ح - الرقم هو 5784 في المطبوع.

[239←]

- "وليس ذلك بصحيح" (تاريخ الإسلام).

[240←]

- مترجمة سابقاً، هذه الطبعة، ج1، 554-556.

[241←]

- "هذا كلام نجس، لأن الله تعالى يقول: "ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها" (سورة الإسراء آية 19). من قبل "فهو والله مدع فشار وأحمق بطال". وللملاحظة فإن هذه المقولة صادرة عن ابن الأدهم (القشيري ج3، 214)، وكررها الكيلاني (بهجة، 56)؛ وستصبح حديثاً، وفقاً لكتيب الجذب بالاسم المستعار السهروردي (ص. 21 [؟]). غريب في الدنيا والآخرة: أحياها الهروي (منازل)، عن ابن القيم، مدارج، ج3، 129.

[242←]

- مشكاة الأنوار.

[243←]

- المصرية تقرأ الطالع للآخرين والمسكينة لا تعرف طالعها (أمثال فرنسية، ج1، 191).

[244←]

- البتنوني، السر الصفي ج2، 16، 34؛ الشعراوي ج2، 99.

[245←]

- ولد في 819، توفي في 895، وصل إلى القاهرة بين 831 و839 وبقي هناك لأكثر من سبع سنين؛ الحج 840 (دول [؟] ج7، 110 و111).

[246←]

- انظر عمله، مخطوطة القاهرة ج7 ورقة 204.

[247←]

- تعليق محمد الحنفي على حديث "الناس نيام"، مخطوطة أسعد رقم 1513.

[248←]

- هذه وسيلة اتبعها ابن حجر: فلكي يسفّه بالكامل رأي الحنبلي ابن تيمية بخصوص ابن الفارض، سأل نفسه هنا عن شاعر آخر حنبلي، وهو أمر مضر كثيراً بالمذهب.

[249←]

- ناقش ابن الفارض "أنا الحق" (نظم السلوك، أبيات 277 - 279).

[250←]

- الألوسي، جلاء، 53.

[251←]

- الطبقات الكبرى، ج1، 16 و 107.

[252←]

- النظرية الفلسفية عن غلبة الحال؛ ر. أبو حامد الغزالي في هذه الطبعة، ج2، 180.

[253←]

- الفتاوى الحديثية، 213 - 214، 223، 224؛ اقتباس عن البيتاوري، تحفة الإخوان. لاحظ أن الهيتمي معاد لابن تيمية.

[254←]

- حبيب الغزّي، حنفي قادري (مخطوطة برلين 8914-1؛ ر. مخطوطة 8913-2، عن ألورد، ج 7، 781).

[255←]

- مخطوطة باريس 1317، ورقة 124أ (أشار له فاغدا)، وقد تغير عنوان الكتاب، ليصبح "درر ولآلئ من تأليف أبي الفرج [وأبي المعالي = عبد الرحمن؟] ابن زكريا النهروالي"، وموصوف بطريقة غريبة على أنه "منتخب من كتب السخاوي"* (محمد بن عبد الرحمن، ت.902؛ عدو لابن عربي ويصعب أن يكون قد مال للتعبير عن نفسه بهذه الطريقة). *. ونقلنا عن المخطوط وفي أوله: "هذا كتاب الدرر واللآلئ منتخب من كتب الموالي تأليف الفقير إلى عفو ربه السخاوي، صحّ هذا الكتاب المبارك أنيس الجليس تأليف العلامة أبي الفرج والمعالي ابن زكريا النهروالي".

[256←]

- مخطوطة برلين 175 - 1 و7414 (ألورد) = قطب نهروالي، ت.990 (ابن أخ مفتٍ في مكة).

[257←]

- مخطوطة برلين 7414، و.62 ب. يلاحظ أن الخفّاجي كان قريباً من الحلّاجية، كمعظم الوسط المكّي من أصول تركية وهندية في القرن السابع عشر (ر. الشنّاوي، القشّاشي).

[258←]

- مخطوطة باريس 1317: "أن أربعة أنفار من أفتوا" (كذا: بدل: "أن أربعة وثمانين أفتوا"). وفقاً للشكل الذي يظهر في القصة الشعبية.

[259←]

- تعبير تركي-فارسي (جنباظ؛ ساري عبد الله: درباس).

[260←]

- هذه فكرة العطار، مشهورة في أراضي الترك (اليسوي: باشنين بير).

[261←]

- ملعونون في القداس النصيري الثالث (باكورة، 44). *. والنص في المتن بعد الاطلاع على المخطوط الوحيد الموجود في تركيا.

[262←]

- أعاد سردها الخفاجي.

[263←]

- البقرة:134 و141: تعميم للمسؤولية الشخصية.

[264←]

- هنا بضعة أبيات.

[265←]

- ر. هذه الطبعة ج2، 180.

[266←]

- وعلي بن عيسى ضدهم (لسان ج5، 356).

[267←]

ي - وردت في الأصل AS، وتعني أبو سعيد؛ ولم يتكرر اسم هذا البلخي ثانية في الكتاب. وهو أبو القاسم عبدالله بن أحمد الكعبي البلخي على الأرجح لتوافق سنة وفاته (319) مع ماورد في بعض كتب التراجم ولسياق النص، فمن كتبه "مقالات الإسلاميين"، وهو كتاب مفقود.

[268←]

ك - ورد اسم ابن الهيصم ومؤلفه "المقالات" في شرح نهج البلاغة لابن الحديد؛ ولم أقف على ترجمة وافية له، وهو ابو عبدالله محمد بن الهيصم، ويُخلط كثيراً بينه وبين حفيده الرحمي مؤلف كتاب قصص القرآن العظيم.

[269←]

ل - هو شيخ الإسلام أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي.

[270←]

- أبو حيان التوحيدي، بصائر.

[271←]

- البقرة: 146؛ الأحزاب: 4.

[272←]

- التوبة: 40.

[273←]

- كتاب الهو، سر الياء، مخطوطة باريس 6640، و.72 وما يليها.

[274←]

- الجرجاني، 176 و197.

[275←]

- ي: في "لي"، دربني، أنني وفيها النون الأولى للوقاية والثانية خفيفة.

[276←]

- هو، ها، هي = ك + ن + رابطهم (كُن).

[277←]

- حواس: ر. الحلاج، أخبار رقم 12 و47.

[278←]

- "فارفع... إني من البين" (ديوان رقم 55، ص. 90).

[279←]

- أنيتك هي هويتي (الجيلي ج1، 48). الله قوة مضاعفة 3 مرات (ج1، 8: أحاديّة، هويّة، أنّية).

[280←]

- شيوخ الحرم: ابن المنذر (ت.318)، ابن العربي (ت.343)، النسوي (ت.396) قريب من الحلاجية، ابن جهضم (ت.414) قريب من الحلاجية، أبو ذر الهروي (ت.434)، سعد السنجاني (436 و ت.476) (مع وجود الفاطميين).

[281←]

- لربما كان اسمه مشتقاً من رسول البكتاشية وليس من بايزيد البسطامي؛ وقد أعاد بناء تربته.

[282←]

م - استخدم ماسينيون اسم عصمنلي: osmanli

[283←]

- ر. محمد ثريا، السجل العثماني، 1257، أربعة أجزاء.

[284←]

- أمرت الأميرة زيب النساء بترجمة التفسير الكبير لفخر الرازي (المؤيد للحلاج) إلى اللغة الفارسية.

[285←]

- البرهاني، زهرة، نقل الفتوى التي تبيح التبرّك، مستخدماً إسناداً مشبوهاً من حسن البصري عن علي.

[286←]

- مضاد لمذهب ابن سينا.

[287←]

ن - ورد اسمه بالفرنسية اسبل الكوكبري - ولابد أن يكون خطأ.

[288←]

س - ورد اسمه ابن الصحيح ووردت وفاة ابن السمين بجانبه (سنة 588) - ولما كانت وفاة ابن السمين في هذه السنة، نقلناها إلى جانب اسمه. وابن الصلاح أشهر تلاميذ ابن السمين، فهو المقصود، والله أعلم.

[289←]

ع - الكتاني ج1، 337.

[290←]

ف - ورد في العقد الثمين انه سمع من الشهاب كتابه عوارف المعارف.

[291←]

- نشير مجدداً إلى القاهرة: المدرسة المنصورية (مدرسة حديث: حوالي 680): وأول رؤسائها شرف عبد المؤمن الدمياطي (ت.705)، تلميذ السِلفي (بشكل غير مباشر) وتلميذ ابن المقيّر.

[292←]

ص - تسمى الخانقاه أيضاً، واخترنا الاسم المخفف في مجمل الكتاب.

[293←]

ق - 360 على الأرجح، لكي يتوافق مع سنة وفاة الحصري ومع زمان البويهيين (322-454).

[294←]

- ر. رباطات النساء في دمشق. (وفي القاهرة، المقريزي ج4، 293): رباط البغدادية في 684. ورباط العدوية في القاهرة: يوسف بن محمد بن عدي بن صخر العدوي، ت.697.

[295←]

ر - نظام أو النظام، وتسمى أيضاً قرة العين؛ ولها كتب ابن عربي "ترجمان الأشواق". أما Beatrice أو بياتريشي بالإيطالية فهي التي تولّه فيها دانتي مؤلف الكوميديا الإلهية واعتبرها ملهمته وكتب فيها قصائد مشهورة في كتابه "الحياة الجديدة".

[296←]

- من 615 إلى 624، وفقاً للعكري (تحت السنة 656).

[297←]

- مخطوطة باريس 5912، ورقة 226ب.

[298←]

ش - الطوبونيمية (Toponomastique): فرع من علم وضع المعاجم يدرس أصول أسماء الأماكن؛ الأعلامية (onomastique): فرع آخر يدرس أصول أسماء العلم (المصطلحات من المورد والشرح ترجمة عن لاروس).

[299←]

- كويليرمزين أدلوي، منشورات وزارة الداخلية في استانبول، 1929: ص. 136 و156 و158 و174 و383 و406 و474 و511 و577 و626 و781 و861 و901 و909 و1037 (حلاج انغزوري، كازاكميخ، ولاية فان)، 1046. لكن الاسم المطابق: المنصورية (ذاته، ص.811: كازاخداق، ولاية كودالو)، لا يشير إلى الحلاج؛ "حلازور =Halasor" في الصفحة 225 (كازا أولتي، ولاية ارضروم) يجب تصحيحها لكي تقرأ "Salacor" (ديني). [ومن بين

هذه القرى هناك] اثنتان باسم الحلاج، ص. 136 (كازا فينيكه، ولاية إنطاليا)، 406 (بيازيد، ذاته). وثماني قرى تحمل اسم حلاجلي، ص. 156 (هيامانه، أنقرة)؛ 511 (رشادير، توقات)؛ 626 (إرزلي، زنغُلداك)؛ 781 (قسطموني، ذاته)؛ 861 (مرجدية، كرشهير)؛ 909 (تيربولي، كيرزون)؛ 1046 (يزغت، ذاته). وخمس باسم حلاجلار، ص. 174 (تشين، ايدين)؛ 383 (بليك أسير، ذاته)؛ 474 (جريده، بولاس)؛ 577 (انانكوي، بولاس)؛ 901 (أوشك، كوتاهر).

[300←]

- ر. فهرس المخطوطات الفارسية (إثيه، ايفانو) وكتيب زامباور (جدول ك).

[301←]

- ابن أخت بيازيد، ابن عم أول لشخص اسمه أويس ولشخص اسمه شبلي؛ حاكم بغداد في 776.

[302←]

- إثيه، ص.654.

[303←]

- روائح الولاية، ونكهة نعمة المولى. ر. كردان، زمرمان، جان جاك روسو (إميل ج2، 261؛ عن كلوكيه osphrésiol ،Cloquet، ط. باريس 1821، ص. 20 و28).

[304←]

- أنوار - هلال - شمس، وكواكب.

[305←]

- ر. عملنا "إنجازات فنية" (عن سورية [1921، ج2، 47 - 53 و149 - 160]).

[306←]

أأ - لا يستخدم الاصطخري "كشوار" = "بلد" في الفارسية، بل إقليم.

[307←]

- ر. البيروني، عن ياقوت، بلدان ج1، 27: السابع هو بابل (وسط)، الهند (جنوب شرق)، الحجاز (جنوب غرب)، مصر (الغرب)، الروم (شمال غرب)، يأجوج (شمال شرق)، الصين (الشرق).

[308←]

- أسلوب ابن مقلة.

[309←]

- هذه الطبعة ج1 الرسم رقم 10؛ مخطوطة نصيّرية باريس 1450، و.65أ: "مخطوطة س. رايخ، مخطوطة "شكل عين علي"؛ ر. ابن أبي جمرة، مخطوطة باريس 695، و.230ب؛ عبد الباقي، ملامتية، 180.

[310←]

- بيرغ، لوحة 15؛ هرزفلد، [Arch. reise (برلين، 1911 - 20)] ج2، 158؛ ر. مهمتنا ج2، 43.

[311←]

- السلمي، تفسير القرآن سورة البقرة آية 109 (= ص. 588)؛ الطس [2، رقم 2].

[312←]

- ر. سي برانتل C.Prantl، Aristoteles über die Farben، 1849؛ غوته، نظرية الألوان، 1810 (تحليل غير كافٍ عند فيفر Faivre، 1862). ر. ألوان العناصر الأربعة (أو الخمسة)، وكذلك ألوان الجهات الأربع (في أمريكا).

[313→]

ب ب - كي لانطيل على القارئ في شرح لا علاقة له بصلب الكتاب، يمكن اختصار الفرق بالآتي: اتجاه نيوتن هو وصف الألوان بأنها متغيرات مادية؛ واتجاه غوته هو وصف الألوان بأنها تجارب حسية.

[314→]

ج ج - أو جاينية - جاين دارما.

[315→]

- هنري ماسبيرو، الصين القديمة، ص. 165؛ عن (1937) Jap، ص. 368؛ دوميزيل، المشتري، ص. 66؛ لومان Leumann، عن شوبرنغ Schubring، Grundrisse، ج3، 28 (1935)؛ ج. جيني J. Jaini، Outlines of Jainism ([كامبريدج]، 1918)، ص. 45؛ دوميفيل emiveille، Hôbôgirin [طوكيو، 1929]، fasc.، ج3، الملحق، قسم 3، ص. 214؛ ر. بزيلوسكي Przyluski، عن 1930 ،BSOS.

[316→]

- دو ساسي، قواعد، ج1، صفحات 35 و37 و42 و45 و52 و59.

[317→]

- تفسير درزي (دو ساسي، الدروز، ج2، صفحات 3 و5 و7 و481).

[318→]

- يوسف أرتين باشا، Blason en Orient؛ AMM [؟]، طبعة ثالثة، ص. 180، 446؛ براون روز، الدراويش، ص. 56؛ مي إيلّيه بلدية me ellébélédiyé [؟]، استانبول، 1922؛ ديميزون، قاموس فارسي، تحت اسم heft rang، خطه-برزخ؛ نيكولاس، الشيوخية ج3، 43؛ جابر، طبعة كراوس، ص.430؛ أم الكتاب، ترجمة ايفانو، ص.437؛ أمرت-كُند Amratkund، تحرير يوسف حسين عن JAP، 1928؛ رسالة درزية في تعليل وترتيب ظهور السيد (مخطوطة شهاب)؛ الكتاني، تراتيب إدارية [؟]؛ ابن عربي، تجلّيات، مخطوطة باريس، ورقة 47أ؛ الجلدكي، مخطوطة باريس 6683، و.236؛ -لم يعرف الحلاج نظرية الألوان التي تحجب الذات (السمناني، عن مجموع، ص. 144؛ ر. الخلوتية، وفقاً للسنوسي، سلسبيل، ص. 100، ترجمة عن رين Rinn، Marabouts، ص.300). فيما يخص ألوان طقوس أديان المسيحية، ر. Apocalypse et Spirage، ص.456.

[319←]

- الطس 2: لمس، مسّوي. *. لم أجد كلا الكلمتين في كل الطواسين، وهناك "مس" في عدة أبيات في الديوان أولها القصيدة الثانية و"مسني" في القطعة 47.

[320←]

- فيفر Faivre، أعمال غوته العلمية [باريس 1862]، ص. 160؛ ر. ديمقريطس، عن ثاوفرسطس، osm[؟].

[321←]

- أخبار، رقم 39؛ طريقة مخصصة لـ "الإيقاظ": وهكذا "حجاز" (= 4، 3، 3، 4+2، 6، 2 أي لحن ربعي).

[322←]

- أنماط ايقاعية يتمم بعضها بعضاً. ر. Enz. Isl. Art. Tik. [؟].

[323←]

- الأخبار، رقم 22؛ ر. أصفر.

[324←]

- هذه الطبعة، ج1، 604، ر. أحمر.

[325←]

- هذه الطبعة، ج2، 279 ومايليها، ر. أزرق.

[326←]

- ر. إخوان الصفا ج1، 117؛ تدوير [؟]، 133. ويقول ل. هوفمان إن الصوت الإنساني "أخضر" (غوته).

[327←]

- يضع الكيال السمع فوق البصر.

[328←]

- ر. مؤلفنا سلمان باك.

[329←]

- ر. الأبرشيات عند الشيعة والإسماعيلية والكويبو الهندية [يقصد بالأبرشيات هنا المجالس الدينية].

[330←]

- مر، قلوي، مالح، حلو، حامض، سليخ (تشارلز هنري، عن Bull. Inst. Gen. Psychol.، 1919، ص. 159 - 166؛ تصنيف يشتمل على أطوال الموجات المتعاظمة). واستعمل ديمقريطس السلم ذاته لكنه مؤلف من أزواج من النكهات التي يتمم بعضها بعضاً: حامض وقلوي؛ حلو ومالح؛ مر وسليخ. واستبدل تشارلز هنري المالح بالمر. انظر ثاوفرسطس، De Causis Plantarum، ج6، 2؛ مرجع رقم 2218، ص. 23؛ انظر ماسبيرو، JAP 1937، ص. 183.

[331←]

- ثومية، تربنتينة (= عطرية)، مسكية (= سائغة)، أثيرية، بنزولية، عطرية، بلسمية (= فواحة) (مقياس زواردماكِر، عن لارغييه دي بانسِل Larguier des Bancels، Le Goût et L'Odorat، 1912، ص. 45؛ وصلحها تشارلز هنري، سبق ذكره؛ ر. وارين F. Warrain، L'Oeuvre Psychobiophysique de Ch. Henry، 1931، ص. 201). ويأتي هذا السلم بالأصل من لينيوس Linnaeus. مثال على الروائح: التربنتينية (كافور، قرفة، خزامة، إكليل الجبل، يانسون، خشب الأرز، الغار، البخور)؛ مسكية (المسك، العنبر، الجويسئة، الهلقس)؛ أثيرية (الثمار الناضجة، النبيذ، الشمع [الشهد])؛ البنزولين (القهوة، القطران، الخربق، الأفيون)؛ البلسمي (الحور، الميعة [لبان جاوي]، السحلبية [الأوركيد]، الفانيلا، المسك الرومي [تيوبروز]، الياسمين، الورد، الألوة).

[332←]

- ر. ل. غوتير L.Gauthier.

[333←]

- ن. ساكورازوا N. Sakurazwa، Médcine d'Extrême-Orient.

[334←]

- البيروني، صيدلة، ص. 16 و 30.

[335←]

دد - دارين ميناء في جزيرة تاروت من أعمال محافظة القطيف، والعقير ميناء في الأحساء. والقرب بين المحافظتين السعوديتين معروف. ووردت الأحساء والقطيف في بعض كتب التاريخ على أنهما من مناطق إقليم البحرين.

[336←]

- النابلسي، تعطير ج2، 314؛ الحلاج، الديوان قطعة 41؛ ليلة السبع بخار (مرجع رقم 2148 - أ، ص. 17) لأن كلمة "سلامٌ" وردت سبع مرات في القرآن؛ غوث، جواهر، عند Hughs [؟]، تحت عنوان دعوات؛ التمكروتي، النفحة المسكية 93. الحلاج: روائح (السلمي، طبقات) - ينجوج (ر. الغائية) - شمّ (أصفهان؛ أخبار رقم 2؛ شطحيات، رقم [را. الطواسين، ص. 201]) - عنبر ومسك (ديوان رقم 41). الحلاج: طعوم: هضم، خمرة، ماء (ديوان، رثم 47)؛ اللألأة - نصيرية = ألوان طينية - غوته.

[337←]

- الأخبار رقم 2.

[338←]

- جلال، REI [؟].

[339←]

- ر. النقش خماسي الورود في السجاد الفارسي.

[340←]

- ر. الشجرات الخمس في الصين.

[341←]

- ابن بابويه: كيمياء، تجلي.

[342←]

- مقدمة الصيهور؛ الطس الثالث، 1؛ جزء عند السلمي، جوامع، ارقام 7 و8.

[343←]

- تعليقه، عن غالين Galien، مترجم إلى العربية (طبعة كراوس قيد التحضير).

[344←]

- القلقشندي، صبح ج9، 232.

[345←]

- تشارلز هنري، Cercle Chromatique ([باريس]، 1889)، ص. 15؛ وارن Warrain [؟]، ص. 157.

[346←]

- إخوان الصفا ج1، 108؛ ج2، 20؛ الشهرستاني ج2، 17.

[347←]

هـ هـ - idéogrammes

[348←]

- بحث، صفحات 98 - 101؛ أخبار، ص. 49.

[349←]

- الطس 1، 15.

[350←]

- أخبار، ص. 48.

[351←]

- عن آرخيون (1932) Archeion، ص. 370 - 371.

[352←]

- أنظمة كبرى للمراجع الكروية الفلكية. مخطوطة باريس 6686، ورقة 26 ب، ر. العطار ونظريته عن الحلاج = هيلاج.

[353←]

- هذه الطبعة، ج3، 187، الطواسين، [5، 1؛ ر. أخبار، رقم 64].

[354←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، 67، هامش 120.

[355←]

- (1932) Math. Zeilschrift، ص. 58 - 65؛ ر. هيتينغ Heyting، عن Erkenntnis (1931)، ص. 106؛ (1930) Pennsylv. Acad. Series ج1، 42؛ ج2، 57؛ ج3، 158.

[356←]

وو - ثلاثية Brouwer–Heyting–Kolmogorov interpretation تختصر بBHK interpretation، هي طريقة الاستدلال الحدسي في المعادلات الرياضية. وهي ترفض المنطق الكلاسيكي بأن نفي العكس يثبت أن الفرض صحيح.

[357←]

زز - المعروف هو Ad absurdum، وتعريبه الأفضل هو العبثية؛ وهناك Per Impossible، وهو على الأرجح قصد ماسينيون: ويعني استحالة الاستنتاج: يستخدم في اعتبار الفرضية خاطئة حتماً، لتنازعها مع حقائق واضحة ضرورية (كحقيقة تجمد الماء قرب الصفر المئوي مثلاً).

[358←]

- ر. كتاب الجاروف لجابر بن حيان (الفهرست، 357؛ البغدادي، أصول، 316)؛ ر. الأشعري.

[359←]

- ابن تيمية، شرح الأصفهانية، ص. 70 - 71، وفيه يشار إلى الله في ذات الوقت بـ "لا صفة" وبـ "لا - لا صفة": وهي بالضبط نظرية براور Brouwer (ج77 -أ، فصل 5-7أ). وقبل ثابت بن قرة الأرقام فوق المنتهية (Pines [؟]، ص. 87).

[360←]

أ - يترجمها ماسون إلى الإنكليزية "الأهمية التاريخية الحقيقية"؛ وهو تلميذ ماسينيون، فوجب التنبيه لتسهيل المعنى الذي تقوم به العبارة.

[361←]

ب - يستخدم ماسينيون كلمة Peripetie: وهي يونانية تشير إلى نوائب الزمان أو صروف الدهر.

[362←]

- ر. بولتي Polti، المواقف الـ36 الدرامية Les Trente-six Situations Dramatiques [باريس، 1912]؛ PsychologieTopologique, anthropographie de Poyer.

[363←]

- العمل المتهور، الارتداد. [لا تبدو هناك علاقة بين الهامش والمتن؟].

[364←]

- أ) غيرة الصوفية (عمرو، الأواريجي، الجريري)؛ ب) الكراهية: ابن أبي علام إلى الجبائي إلى النوبختي إلى ابن أبي عون (انتقام ابن الفرات ضد ابن ثوابة) إلى الشلمغاني. [لهذه الكراهية] مصدران: علم الكلام المعتزلي (لا اتحاد صوفي)، والكتاب الشيعة ضد الكتاب السنة (إدارة المال).

[365←]

- [المواقف المثيرة-الدرامية] التاسع، العشرون، والواحد والثلاثون كما وردت عند بولتي [انظر هامش 1]. التجوهرات: غلاة الشيعة إلى غيبة المهدي، تأولت على أنها طواسين، - المالكية (بعد الظاهرية) تمررها إلى الشيعة، - الإسماعيلية: تدمير المعبد - الحلاج إلى نواح على العميان - السلطة تخسر الدعم السني (ابن عيسى)، والمقتدر يتخلى عن شغب. تذكير هذه الثلاثية: طالقان إلى العطار ("يلعب برأسه"، أن يقتل في الجهاد، الصرخة المزمجرة [أنا الحق]، إشارة الدم).

[366←]

- التذكرة، المقدمة.

[367←]

- عن بهجة، 121، سطر 23.

[368←]

- هذا ما دفعه لترك رباط الجنيد: وفقاً للحديث "ظهور على الحق" (نهاية السُل [؟]، ورقة 11 ب؛ تحرير [؟]، 546)*. *. لم أكتنه المصادر فيما بين قوسين، وكذلك ماسون.

[369←]

ج - بتعبير أبي الخير: إنهم يشحمون المشانق بدماء الأبطال؛ مثل الحسين بن منصور.

[370←]

- استقتال، استماتة.

[371←]

- أخبار، أرقام 37، 47، 50، 52 - 54، 2؛ السلمي، تفسير، أرقام 4، 45؛ الطواسين الرابعة، 2؛ السادسة، 32.

[372←]

- تلبيس، ص. 355.

[373←]

- العطار، تذكرة ج2، ملحق 86، السطر 8.

[374←]

- أخبار، رقم 36.

[375←]

- ذاته، أرقام 10 (أغيثوني) و38.

[376←]

- ذاته، رقم 50 والديوان، ص. 33.

[377←]

- ر. الدراسات (أدب الحروب) مترجمة عن اليونانية والفارسية أيام المأمون وما بعده، وكتاب الفروسية المهدى من ابن أخ خِزام إلى المعتضد.

[378←]

- السلمي، تفسير، رقم 61.

[379←]

د - لا إشارة في القطعة 61 على الأرجح، وتجد هذا التشبيه في بيتين من القطعة 4 من الديوان:
كن على حذر من كمين الجفا.. فسر في مشاعل نور الصفا.

[380←]

- السلمي، طبقات، رقم 10؛ القشيري ج3، 179.

[381←]

- الديوان، رقم 4.

[382←]

- الأخبار، رقم 10 و 38.

[383←]

- ذاته رقم 14.

[384←]

- ذاته رقم 41.

[385←]

- "يتصبّر" بالعربية.

[386←]

- نهايات... في الفروسية، مخطوطة برلين 2828، ورقة 10 أ.

[387←]

- ذاته، و.9أ. * نقلتها عن مخطوطة لندن لذات الكتاب، برقم: Add MS 1886.

[388←]

- البتنوني، رحلة [؟]، 188؛ مرجع رقم 1766 - أ، ص. 249.

[389←]

- الديوان، ص. 11 - 15.

[390←]

- العطار ج2، 139؛ ر. البقلي، تفسير، رقم 17، والكلاباذي، التعرف، رقم 29، وأخبار، مخطوطة برلين 5855، ورقة 87 أ.

[391←]

- قبل التضحية التي تحققهما (ر. العشاء الأخير).

[392←]

- العطار ج2، 144؛ خط فني من كامل اكديك، عن مؤلفنا "حالة الإسلام" (1939)، اللوحة 9.

[393←]

- جياكوبتي، مجموع نوادر عربية شعبية (الجزائر، 1916)، رقم 608: "زوج حمامات توءم - تشرب مرة وتغيب عاماً".

[394←]

- أخبار، رقم 1 و2.

[395←]

- استخدم العطار هذه التّيمة أربع مرات: (1) في التذكرة، بعد مشهد "مرّغت وجهي بالدم لكي يكون أحمر في عيونكم، لأن الأحمر هو لون دماء الرجال"؛ (2) في منطق الطير: ذات المشهد؛ (3) في وصلت نامه، بعد ما يلي: "عرق الرجال هو الدم"؛ (4) في إلهي نامه، قبل ما يلي: "إذا كان الشجاعُ قريباً من المحبوب لا يعرف دموعاً ولا تأنيباً من أحد"؛ (5) لا إشارة في الملحمة الكبرى (جوهر ج2، فصل 13؛ أُشتر ج3، فصل 18؛ هيلاج، فصل 9).

[396←]

- الديوان ص. 85.

[397←]

هـ - الشامان: هو الشخص الذي يعتقد بقدرته الاتصال بأرواح الخير والشر لكي يشفي النفوس ويطهرها.

[398←]

و - تعني جاتاكا "الولادة" بالسنسكريتي؛ والإشارة لروايات يعتقد أن بوذا استعملها للتشديد على أهمية القيم الإنسانية.

[399←]

ز - أضاف ماسون في أول المقطع، وبغرض تيسير فهمه مايلي: [لقد حقق ذلك] بدعوة شخصية.. (انتهى)؛ ونضيف أن الجملة الثانية، ابتداء من "وذلك بأن يعلن.." عائدة إلى الإنسياب الإلهي. والعزيمة تعني أمر "كن".

[400←]

ح - أوردها ماسينيون باللاتينية: "in partibus infidelium".

[401←]

ط - نسبة إلى بليز باسكال.

[402←]

- شطحيات، ورقة 174 - ب [* لم ترد في منطق بالعربية والمتن ترجمة؛ ووردت (مشاهدة أزل، شاهد أجل) بالعربية في الشطحيات].

[403←]

- ذاته، ورقة 177 أ. يقول ابن عربي بترقّي النفوس، ليس تطويرها الروحي في هذا العالم، ولكن في العالم اللاحق، بعد الموت (ليس البحث عن الأخطاء، ولكن رفع الهمة، تصحيح المشيئة في الواجب أو الدور، أي التطور التدريجي للنيات (ابن عطا، عن تجليات)).*. وردت بتمامها في منطق.

[404←]

ي - قيام دولة الاحتلال على أرض فلسطين في القرن 20.

[405←]

- المغازلي (ت. 282) (حلية ج10، 305)، الفرّاء، 42؛ ابن بشار (ت. 313) (الفراء، 323، عن شفاعته).

[406←]

- الأخبار رقم 8، ر. الروايات، رقم 25 و27 (وعيسى).

[407←]

- ر. تذكارات الأعياد وأيام الصوم [عند المسيحيين].

[408←]

- وفقاً لابن جهضم: الخطيب ج3، 75 - 76.

[409←]

- أبو طالب المكي، قوت ج1، ستٍ وثمانين من الأبدال؛ ج2، ص. 78 و 121: قطب واحد = السيد (= الخليل، أبو بكر)، ثلاث أثافٍ (= الخلفاء الراشدين الثلاثة الآخرين)، سبعة أبدال (= بقية

الصحابة العشر)؛ ثلاثمائة مقربين (ثلاث فئات: صديق وشاهد وصالح)؛ وصالح واحد يساوي ألفَ مؤمن = البدريون.

تقليد حِميَري (السمعاني، ورقة 507 ب: 1، 8، 70).

ألحان فصول الدعاء (إخوان الصفا).

تناسق الشعائر الحنبلية (الكيلاني، غنية ج1، 166): تتضمن الرباعية اختيار واحد (اختيار، الطواسين 1)؛ أربعة ملائكة، أربعة أنبياء (ر. ابن عطا، البقلي، ورقة 357 أ)، أربعة صحابة، أربعة مساجد وأربعة أيام (الفطر، الأضحى، عرفة، عاشوراء)، ليلية (براءة، قدر، جمعة، قربان). أربعة بقاع، جبال (طور)، أنهار (فرات)، وأربعة شهور.

[410←]

- ر. القوصي، وحيد، و.69أ في توزيعهم على مصر والشام والعراق والمغرب؛ ر. الأثنا عشر مجمعاً عند الشيعة (الجزيرة). ر. السيوطي ج2، ص.244. ر. الطوسي، غيبة، 299؛ البدريون اولهم القايم = نجباء، مصر؛ أبدال، الشام؛ أخيار، العراق.

[411←]

- "نقابات الحرفيين" للدعاء، في الحاضرة الخالدة (ر. جعفر الصادق).

[412←]

- الوظائف "الملائكية" والتخليقية الخمس لسلمان والمقداد وعمار وأبي ذر وعمرو الدمري وفقاً للغرمي (الاسترباذي، 225)؛ ر. أدهم، باكويه [؟]، 30، أم الكتاب، 447، 474؛ أبو حيان، ج8، 133؛ روح البيان ج3، 782؛ شرح النهج ج4، 100، 104؛ RMM ج44، 24؛ عقيدة الخوارج، 36 - 37. ر. تأثيرات الكواكب السبع السيارة [التسمية القديمة في روما للكواكب والنجوم الملحوظة بالعين والمتحركة وهي: القمر، عطارد، الزهرة، الشمس، المريخ، المشتري، وزحل].

[413←]

- دار الناصرة، مهمة في الخليل، الصليب، العلة. ر. في إسرائيل، البطاركة (الأحبار)، موسى والأنبياء، المكابيون، الأساة*. ر. في الإسلام، الخلوة والتقلب (أهل الكهف السبعة)، والبلاء (المحنة) والأبدال. *. وفي تعريب آخر الأسيميون.

الأحاديث المبكرة ذات الصلة بالسبعة (في كل مراحل الزمان، ر. أهل الكهف) (السيوطي، الحاوي ج2، 212): في الأبدال انظر الخضر (مثل كرز الحارثي، عن غنية ج2، 72)، الذي علمهم دعاء "أصلح أمة محمد". وكان بشيرهم إبراهيم، وكذلك النائمون السبعة. وسيعلو حكم المسيح عند عودته على الجميع.

[414←]

- انتقده ابن تيمية.

[415←]

- [استكمل هذا النص بهذه الملاحظات الأخيرة]:

- حضرة، اصطفائية؛ الملعونون يحاكمون مع الآخرين؛ سوق البسطامي.

- الحديقتان والينابيع الأربعة.

- الأبدال السبعة عند جعفر الصادق (قوت ج2، 125)، عبّاد، علماء، تجّار، خليفة، وزير، أمير الجيش، صاحب الشرطة، قاضٍ، شهود.

- شِهر بن حوبش: أنبياء، شهداء، حملة القرآن= العلماء (عن حلية ج6، 61).

- ابن عطا (التعرف، 42): مرسل، نبي، صديق، شهيد، صالح، مؤمن.

- الرواية 22 تعطي ما يلي: أوتاد (4 ماعدا؟)، بدلاء (40؟)، متولهون (70؟)، متهجدون (300؟).

- الهجويري، كشف، 214: 355 (هل هي أيام؟ ر. ديني): 300 أخيار، 40 أبدال، 7 أبرار، 4 أوتاد، 3 نقباء، 1 قطب.

- الأبدال في زوايا الأرض (ومن ثم موالٍ في الرباطات، على الثغور).

- الأسماء الستون لـرمضان.

- الرتبة الخضرية (قوت ج2، 121): الحسن، القطب الأول عبد العزيز المنوفي الحسني (وحيد، درر ج2، 374) يترأس على الحضرة، إغاثة الملهوف، إرشاد دالّ، بسط سجود شيخ [*فيها خطأ]، تولية الغوث.

- انتقدها ابن تيمية في فتوّة (مجموع 1340)، 174.

- الروحانيات العيسوية في حالة هود (ابن تيمية، سبعينية)، ابن الواثل.

[416←]

- (عصاة وعمامة): مثل كل من جعفر الصادق (موسى - الجنيد - القادرية) والبسطامي (الجرجاني؛ الخرقاني).

[417←]

- ر. محاولة أبي كاليجار (دُعي بجيشه إلى بغداد عدة مرات).

[418←]

- حمى ألب تكين الوزير الشافعي (البلعمي الثاني).

[419←]

ك - الأوغوز كما سماهم ابن الأثير في الكامل، ويجوز الغزّ. ويكتب ماسينيون Qarâqân، واعتقد أنها تشير إلى فخذ من هذه القبائل، هو القره قوينلو (Qara Qoynlu) ولم أجد له تعريباً متفقاً عليه؛ ثم يرد بين قوسين (m. Waddân 604) حيث (m) هي للإشارة إلى سنة وفاة شخص، والاسم هو إما لودّان قرب طرابلس الغرب في ليبيا أو وادان (Wâdân) موريتانيا (وقد ازدهرت هذه المدينة في القرن السادس الهجري): وعليه قد تكون الإشارة موضوعة خطأ من محرري الكتاب بدلاً من مكانها الصحيح (توفي في وادان سنة 608) أو أن الحرف يشير إلى مخطوطة (ومختصره ms). نزيد أن هناك دراسات تشير إلى استعمال مقاتلين من هذه القبائل في المغرب وإسبانيا.

[420←]

ل - الفكرة مستلهمة من سفر أشعياء 53، وقال بعض متكلمي اليهود القدماء إنها نبوءة مجيء المسيح (المسيا)؛ لكن أغلب قادة اليهود في العصر الحديث يعتقدون أنها تشير إلى شعب إسرائيل أو إلى أشعياء نفسه.

[421←]

م - لم أستطع تحديد مصدر فكرة "شاهدين" ولم أجد مثنى "آل" بـ"آلين" في مابين يدي من كتب. وقد حذف ماسينيون في الترجمة الإنكليزية جملة "الاجتماع في /ي/ واحدة" واستبدلها ب"متحدين كواحد"، عائدة إلى الشاهدين وليس للياء، وعطف عليهما السبعة الآخرين. ومن غير الواضح إذا كان القصد من "المثل الأعلى" رفيقة عيسى.

[422←]

- ر. ابن عربي. أقر محمد الصغير بن عبد الرحمن الفارسي (ت. 1134) وتلاميذه، مثل المؤرخ الإفراني (ت. 1151) والناصري محمد الدرعي التمغروتي (ت. 1158)، أنهم خضعوا كلهم لطقوس مريد على يد عيسى [المسيح] (الكتاني ج2، 31).

[423←]

- السبكي، تحت الاسم.

[424←]

- ر. أيضاً أبو مهدي عيسى الثعالبي (ت. 1080؛ الكتاني ج2، 191).

[425←]

- (طبقات ج3، 33) [هامش بلا إشارة في المتن].

[426←]

- النفس الزكية.

[427←]

- أما عيسى الزمان (من خطبة البيان، كتاب شيعي).

[428←]

- الببغاء الذي أحياه = طير عيسى.

[429←]

- أنا الحق.

[430←]

- "يجب أن يموت العارف مصلوباً". وقال ذلك الحسين أيضاً في كربلاء وفقاً للخصيبي، أعياد، و.91أ.

[431←]

- ابن خفيف؛ الغزالي، مستظهري، 30؛ الهروي، طبقات؛ عين القضاة الهمذاني، رفع [؟]؛ الفخر الرازي.

[432←]

- "لا شغل أهم من قتلي" (في جامع المنصور، حيث قال أنا الحق).

[433←]

ن - Hydriophore: وردت الكلمة بعد مريم في الأصل؛ وتعني "المرأة الساقية، تحمل على رأسها جرة الماء". ولم أقف على سبب ورود التعبير.

[434←]

- لم نستطع توضيح هذه النقطة بشكل كامل؛ ر. هذه الطبعة، ج1، 339، 342، 515، 534، وبحث، ص. 309-315.

[435←]

- ملحوظة الشبلي (هذه الطبعة، ج1، 607 - 612)؛ كلمة عن المجذوب، عن بحث، ص. 17.

[436←]

- هذا ما تظهره القصة عن فتوى الجنيد (ر. لاحقاً، ص. 353).

[437←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، ص. 362. سيكرر إسماعيل حقّي التوافق مع التأويلات النجمية: "أن المريد الذي يربيه الله بلا وساطة المشايخ يحتاج إلى أن يكون كالميت بين يدي الغسّال مسلماً نفسه

بالكليّة إليه مدة ثلاثمائة وتسع سنين حتى تبلغ مبلغ الرجال والمريد الذي يربيه الله بوساطة المشايخ لعله يبلغ مبلغ الرجال البالغين بخلوة 40 يوماً" (روح البيان، مقتبس عن طرائق ج3، 287).

[438←]

- ر. هذه الطبعة ج1، 116-117.

[439←]

- جدلي معادي للحلولية: بندار، ابن يزدنيار بن محمد بن حسين الآجرّي البغدادي (حنبلي، توفي في مكة سنة 360): (الذهبي، علو، ص. 289) يتضمن. [هامش بلا إشارة في المتن].

[440←]

- كتب رئيس مجمع الإمامية الذهبية، ميرزة أبو القاسم بابا القطب الذهبي، سنة 1270، أن الصوفي لم يعرف الوصول والدخول إلى قدسية العلويين من غير أن تشده إلى هناك المُنّة الإلهية: المُنّة التي ألهمت البسطامي، بعد معراجه لكي يسبح سقّاء للإمام السادس، ولكي يقول "ما في الجبّة..."، وألهمت الحلاج، الذي عرض نفسه ساجداً ورأسه على الأرض على عتبة القائم، لكي يقول لا إرادياً "أنا الحق". ويتذكر عند هذه النقطة الكرامة المزدوجة للرماد يكتب "الله" على ضفة النهر والدم يكتب "أنا الحق" لتسويغ مقالة الكفر التي قالها إرادياً [هامش بلا إشارة في المتن].

[441←]

- كان شديداً على أصحاب الدعوة، هكذا قال ببساطة السّلمي ونسخ عنه الشعراوي (طبقات ج1، 113).

ويقول أبو القاسم البغدادي، مؤلف كتاب الفرق، إن من بين ألف شيخٍ تكلم عنهم السلمي في تاريخه كلهم على السراط المستقيم إلا ثلاثة:

- أبو حلمان (حلولي)؛

- الحلاج (ومسألته صعبة: وقبله ابن عطا وابن خفيف والنصرأباذي)؛

- القنّاد (معتزلي) (أصول الدين، استانبول، 1928، 316).

[442←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 149.

[443←]

- النقّاش، الطبقات [؟]: ر. التأويل في الطس السادس، 20 - 25.

[444←]

- صديق الرويم، الذي رآه ابن خفيف معه في بغداد (طرائق ج2، 215).

[445←]

- النقّاش، ذاته؛ ر. هذه الطبعة، ج1، 152.

[446←]

- أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير بن القاسم الخُلدي (وليس الخالدي) ولد 253 وتوفي 348 (وسيرته موجودة عند الخطيب، تحت الاسم). (ر. P. Loosen، ZAW [؟]، ج27، 193)؛ صديق لابن داود عبر أستاذه الرويم (السراج، مصارع، 256).

[447←]

- حرره ابن شاذان (القشيري [؟]، 33).

[448←]

- لكنه أعجب ببيتيه "أريدك..." (ر. هذه الطبعة ج3، 123). ر. حكايات ابن عطا.

[449←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 167، وقد أغفلنا المصدر هناك: الهجويري، كشف، مخطوطة باريس ملحقات فارسية 1214، ورقة 133 ب.

[450←]

- [لكن] "حكاياته" تخبر عن زيارات ابن كُلّاب والكعبي إلى الجنيد وهي ملفّقة.

[451←]

- ر. هذه الطبعة ج1، 154 و212 (المشاركة الأخيرة افتراضية).

[452←]

- النقّاش، طبقات.

[453←]

- ر. هذه الطبعة ج1، 206.

[454←]

- رحل أحمد بن محمد الفضل الطبري إلى شيراز وتوفي هناك، بعد عدة رحلات وإقامة في دمشق؛ تلميذ في الحديث للمحاميلي (مخطوطة باريس 2012، ورقة 242) وفي التصوف لبندار بن الحسين الشيرازي (الشعراوي، طبقات ج1، 280)، تلميذ يوسف بن حسين الرازي (حلية ج10، 225)، والخلدي (الخطيب ج7، 247)، وابن يزدنيار، أستاذ الورثاني.

[455←]

- نشرت عند أبي سعيد النقّاش، طبقات الصوفية؛ ومنه المقاطع عند ابن بكاويه في البداية وعند الذهبي في تاريخ الإسلام.

[456←]

- السبكي ج3، 10.

[457←]

- من المهم الإشارة إلى أن ابن باكويه كان يحب الاعتكاف في كهف اسمه "مغارة كوهي" شمالي شيراز، ويقال إن الربيع قد نما أقواله هناك بفضل صلواته، فعرف بالفارسية باسم بابا كوهي (معصوم علي شاه، طرائق ج2، 222). وأشار السعدي إليه (بستان ج5).

[458←]

- والذي استخدم أبياته وأقواله (الكلاباذي، تعرف، بعد ص. 32).

[459←]

- الهجويري، كشف، ترجمة نيكلسون، ص. 150 (مصححة وفقاً للنص الفارسي). وأشار العطار وابن حجر إلى هذا، وكان هدف القشيري في الكلام: أن التنزيه عند الصوفية هو أشعري (في حين أنه عند الهروي...): ر. ابن المسلمة.

[460←]

- انتقدتها وجهة النظر الإمامية عند ابن الداعي (405 - 409).

[461←]

- لاجئاً، استوطن بغداد بين 448 و455.

[462←]

- ج4، 214. ر. الشعراوي، الكبريت، 272.

[463←]

- يقول ابن عربي هنا وبشيء من الزهو: والأمر كذلك عندي فأنا لا أكشف اسم القطب في زماننا الذي أعرفه "شفقةً مني على أمة محمد صلى الله عليه وسلم" (فربما لا يكون عندهم في نفوسهم ذلك القطب بتلك المنزلة التي هو عليها).

[464←]

- ذكرها في شكاية أهل السنة (السبكي ج2، 276 - 288)، كتبها سنة 446؛ وفيها نأى بالأشعرية عن المداخلات المعارضة لمذهب السنة والجماعة التي نحلوها إليهم بناءً على مبادئهم الروحانية.

[465←]

- ر. هذه الطبعة ج2، 166؛ 492.

[466←]

- كتاب ترتيب السلوك، مقطع منه عن ابن العظم، الروض الزاهر*، ج2، و.291. *. الروض الزاهر والبحر الزاخر، مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم 145؛ ولم أصل إليه. ونقلت ماقاله القشيري من تحقيق كتابه (الدكتور إبراهيم بسيوني مع شرح، ناشر: غير ظاهر)، حيث تبدو الصيغة مختلفة قليلاً ولايوجد مابين () فيها فترجمناه، حين يرد بدلاً منها: (وتصدر عن العبد عبارات ظاهرها غريب غامض ولكن باطنها سليم).

[467←]

- أربعة نصوص، النص الثاني، رقم 8؛ ر. أنفاً، ص. 454 - 456.

[468←]

- ابن عربي، الفتوحات ج2، 13، 607. علي الخواص، جواهر.

[469←]

- موجودة عند الهمذاني، تكملة.

[470←]

- [دراسة النصرآباذي الموجودة في الطبعة الأولى (من آلام) انتقلت في هذه الطبعة ووسعت في ج2، 214].

[471←]

- السلسلة هي الإسناد العادي: مثال، إسناد الخلدي (ت. 348) يعود إلى الجنيد، سري، معروف، فرقد السنجي، حسن البصري، أنس بن مالك إلى التابعين (فهرست، 183). - مثال، الملامتية الخراسانية، مدرسة استمرت لثلاثة قرون وفيها اثنان من أعضائها هما الخرغوشي والحنبلي الهروي، كانا مهتمين بالحلاج (الجامي نفحات، 138، 312). - وقال الجامي لاحقاً إن سلسلة الخرقة عند أبي الخير ربطته عبر السلمي والنصرآباذي إلى الشبلي (ذاته، 352). وكان الوعظ والوصية ينتقلان بذات الطريقة وفقاً لضابط (هذه الطبعة، ج2، 196 وما يليها).

[472←]

- ر.: الحنبلية، القرّائية.

[473←]

- تقول القصة إنها رميت في الماء؛ ر. هذه الطبعة، ج2، 123، 365.

[474←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 326.

[475←]

- شهاب الدين أحمد، ابن القاضي رضيّ الدين أبي بكر بن محمد الرقّاد التيمي القرشي، عن القواعد الوافية في أصل حكم الخرقات الصوفية (اقتباس عنه في عيدروس)، = أحمد بن القاضي، مخطوطة لاليلي 3747 و 1478.

[476←]

- الجزء اللطيف* في علم التحكيم الشريف. *. وردت الحرق اللطيف خطأً.

[477←]

- [القسم الرابع من الفصل الثامن، يتضمن بداية الفصل التاسع من طبعة 1922 مع إدخالات بخط اليد أضيفت من الكاتب، تشكل النص الذي أراد أن يعيد صياغته تحت عنوان "إعادة ظهور الطرُق"، توجد بقية النص الأصلي التاسع هنا إما في الفصل الثامن من الطبعة الحالية (دراسة ابن أبي الخير في القسم الثاني، ز 2)، أو في الفصل التاسع، الذي يدرس فيه الأفكار الخاصة لمبادئ الفرق الدينية موسعة بشكل كبير ومنتشرة عبر الأقسام العشرة من الفصل التاسع الجديد:

الكازرونية (ثالثاً، ب) القادرية (عاشراً أ و ب)؛ الرفاعية (ثانياً، 10) الكبراوية (رابعاً، ك)؛ الميلوية، أصحاب رقصة الدراويش (خامساً ب 8)؛ الشاذلية (عاشراً أ 6، ب و ج)؛ السهروردية (رابعاً ج)؛ النقشبندية (رابعاً 1 و سادساً ج)؛ الششتية (عاشراً أ و 6)؛ النعمة الإلهية (ثالثاً د) الخلوتية (خامساً ب 7)؛ البكتاشية (خامساً ب 4 و ج)؛ السنوسية (عاشراً ز)... إلخ]

أخيراً فإن دراسة القادرية مكررة هنا في الفصل 10، القسم ثالثاً ب. أنظر أيضاً مادتي المؤلف "طريقة" و"التصوف" في دائرة المعارف الإسلامية.

أعطى مخطط المؤلف أيضاً دراسات أخرى في الفصل الثامن من النسخة الحالية للمواضيع التالية:

- منصور الذهلي، المقادسة، الزنزري، الأشاعرة (الفصل الثامن، ثانياً ه)؛

- آراء الإسماعيلية، النصيرية، الدروز (الفصل الثامن، ثانياً و)؛

- فتاوى كل من نور الحلبي، صديق خان، رشيد رضا (الفصل الثامن، ثانياً ز)؛

- الفلاسفة والمؤرخون (الكتبي، خوندمير، الاصطخري)؛

- اللغويون (الفسوي)؛

- نقاد الأدب (الكناني)؛

- الموسوعيون (ابن النديم، البسطامي).]

[478←]

أ - اختصارات: في الترحم: أ) قبول، ب) اعتذار. في الرد = تردد: أ) رد، ب) تكفير.

[479←]

أ - 17 آذار 923.

[480←]

- احترموا بقاياه بعد إعدامه (بعكس ماتحكيه الروايات الزيدية والمالكية).

[481←]

- ابن الجوزي، منتظم، مخطوطة باريس 5909، و. 128 ب.

[482←]

- ر. الهجويري، كشف، 344؛ البقلي، شطحيات، و. 146.

[483←]

- ر. هذه الطبعة، 1، 556.

[484←]

- كان شهيماً مثله وأخرج كلامه إلى الناس (خراسان والبلخ): الصفدي، الوافي، هذه الطبعة 2، 119.

[485←]

- سلمي، تاريخ الصوفية، اقتباس عن ابن تغري بردي، نجوم، ج2، 218-219.

[486←]

- 23-محرم-312 | 1-أيار-924: ابن الجوزي، المنتظم، تحت سنة 312 (مخطوطة باريس 5909، و. 140أ) (وفقاً للسجزي، جامع شاهي).

[487←]

- (طرائق 2، 316) الشعراني الاصطخري، صديقٌ صوفي لابن خفيف أو من العائلات الخراسانية من الزهاد بهذا الاسم (السمعاني، و. 334ب).

[488←]

- ر. أعلاه.

[489←]

- رجوع، والكلمة التقنية هي استخارة.

[490←]

- على جهتي الجسر، ر. أعلاه.

[491←]

- وفقاً للهروي؛ وأعاد نسخه الجامي، نفحات الأنس، 170 (هذا المقطع يروي وفاة ابن عطا وهيكل، مما أدى بالعطار لكي يعتقد بأن هناك شهيدين حلاجيين في البلخ؟)؛ لقبوه "شغريد الحسين".

[492←]

- مؤلف شطح التوحيد، نقل عنه الكلاباذي، تعرف (في الفصل 5، وفيه يقبل رؤية محمد للذات الإلهي في المعراج، على عكس الرؤية التي يقول بها الجنيد والنوري والخراع؛ ر. ترجمة أربري، ص. 27؛ وفي فصل التوبة يوصف هيكل على أنه الجنيد: مخطوطة باريس، ملحقات فارسية. 98، و. 152أ)؛ ر. ابن عربي، محاضرات ج2، 338. مستوفي، كزيدة، 794، السراج، اللمع، 2255. وأبو عبد الله هيكل القرشي، الذي ذكره التعرف ثلاث مرات، هو هيكل الهاشمي، راوي الرويم (الخطيب، ج8، 430).

[493←]

- فرق، صفحات.223، 349 - 350.

[494←]

- ذاته، ص. 222.

[495←]

- انظر هذه الطبعة، 2، 132.

[496←]

- عن الديلمي، سيرة ابن خفيف: عن ترجمته على أنه شيخه السابع، عمر بن شالويه (وهو على الأغلب علي بن شالويه الاصطخري، ترجمته موجودة في منطق ج7، ص. 62 للبقلي؛ ر. معصوم علي، طرائق ج2، 221، 219: صديق مؤمل الجصاص والخفاف [تلميذ أبي الحسن مزائيه] في شيراز).

[497←]

- منطق و. 62 ب.

[498←]

- ر. هذه الطبعة 1، 563. وضع الحلاج في العزل في ربيع الثاني 309. لذلك فقد حدث هذا في 312.

[499←]

- مناقشة هذا في أربعة نصوص، صفحات 16 - 17.

[500←]

- ولم يستطع ذلك سليمان بن الحسن بن مخلد، وزير رفيع، ولا أخته مريم، ولا أولاد علي بن عيسى، إبراهيم (ت.350)، أو عيسى (ت.391) (راوي الشبلي).

[501←]

- مجموع، ص. 143.

[502←]

- لم يكن أحمد القشوري قريباً من الحنبلية فحسب بل كان قريباً من الهاشميين أيضاً؛ وفي قصر أبيه في 324، عقد الزينبي إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي (ت. سامراء) ابن وراوي النقيب ابن

طومار، أستاذ أبي بكر أحمد بن محمد بن أبي موسى المعبيد (315، ت.390)، حلقات في الحديث (الخطيب، ج1، 273؛ ج6، 138؛ السبكي، ج4، 12).

[503←]

- مسكويه، ج1، 289.

[504←]

- مجموع، ص. 120.

[505←]

- مجموع، 118.

[506←]

- ضد معاوية؛ مشهورة بالحنابلة (ر. في 272، ملاحظة المعتضد؛ في 441، هذا معاوية).

[507←]

- مجموع، 136، 192 [لاعلاقة للهامش بالمتن].

[508←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، 135.

[509←]

- نشوار، و. 57ب - 58ب.

[510←]

ب - ترد في التحقيق على أنها "تستر" المدينة، بدلاً من "متستر" كما ترجمها ماسينيون.

[511←]

- قبيلة مشهورة بغيرتها من مضر، قبيلتها الشقيقة، التي ولد منها الرسول (فرق، 285-286).

[512←]

- لربما هذه إشارة إلى إعادة إحياء الحلاجية المارقة التي تكلم عنها الغزالي (فضائح الباطنية، مخطوطة لندن): رجل في جزائر البصرة يدّعي الربوبية وقد شرع دينار ورتب قرآناً ونصب رجلاً يقال له علي بن كحلا وزعم أنه بمنزلة محمد صلى الله عليه وسلم...: وهو يدعي لنفسه العصمة (طبعة كولدزيهر، و. 29).

[513←]

- عبيد الله بن محمد، ذكر على أنه راوي القصص السابقة.

[514←]

- سيكون المسيح الدجال أعمى في عينه اليمنى (البخاري، 1320، ج2، 142).

[515←]

- اتخذ ابن أبي علي هذا اسماً هو حلوز بن با علي وقدم نفسه كفارس ديلمي، وبهذا الدور خدع أبو قاسم عبد الله البريدي في السنوات بين 332 و336 في البصرة (الذي كان في حرب مع الديلم بقيادة أحمد بن بويه) وغنم منه 500 دينار ثمن خدماته. ومازال اسم حلوز موجوداً في البصرة (الفيلق العربي، 1917).

[516←]

- وكان اسمه أبا علي.

[517←]

- ر. ابن طقطقة، فخري، 123. وتستهدف هذه النكتة فكرة جعل القطب خليفة لأبي بكر (قوت ج2، 78؛ طواسين 1، 4) الذي نزلت عليه السكينة في الغار (التوبة:40).

[518←]

- ر. طاسين الحادي عشر.

[519←]

- ر. طاسين السادس، 20-21.

[520←]

- أبو يعقوب يوسف بن يعقوب بن خرزاد النجيرمي البصري (345 وت.423) تلميذ (غير مباشر) للحافظ زكريا بن يحيى بن خالد الساجي البصري (ت.307)، أستاذ أبي نعيم (حلية ج2، 357) وأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت.408)، ودرّس في القاهرة أيضاً.

[521←]

- أبوبكر محمد بن طاهر الموساوي، نقيب العلويين، توفي في 346 (الكندي، 580).

[522←]

- إسبهدوست، في خدمة معز الدولة منذ 324، توفي في السجن بعد الأخير في رام هرمز في 338 (مسكويه، 355؛ ج2، 84، 114، 121= اسبهدوست بن محمد بن أصفار الديلمي (ياقوت، أدباء، ج5، 219).

[523←]

- معز الدولة (ت.356) خسر يداً في هزيمته في جفريت في 324 (مسكويه، 255).

[524←]

- وهجره ثانيةً في نهاية سنة 326.

[525←]

- عن ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (طبعة حيدر أباد) ج2، 315.

[526←]

- مسكويه ج1، 382؛ انظر. ص. 378 - 385.

[527←]

- على مال الأهواز من 322 إلى شعبان 325، وقدموا البويهيين إلى المنطقة. وطردهم بجكم بدايةً بشرائه تابعهم أبا بكر محمد بن علي بن مقاتل (متواطئ مع ابن مقلة في 326 [أخبار الراضي، 105]، وارتبط بعد ذلك بابن رائق في بغداد وأصبح بعد ذلك وزيراً على الخراج في مصر، 333 - 355)، ثم هادنهم بأن ترك لهم البصرة وبزواجه من سارة البريدية (في 328).

[528←]

- على البريدية.

[529←]

- عن ابن أبي علان [أهوازي]، ر. هذه الطبعة ج1، 260 و515.

[530←]

- ر. ذاته، ص. 310-311.

[531←]

- اتخذ جانب البويهيين، وأصبح وزيراً لهم.

[532←]

1 - اتحاف.

2 - فاطمة ت. حوالي 480.

3 - الزبيدي، عقد الجمان.

4 - ابن الجنيد، شد، 54.

5 - هل هي نسبة لقرية كازرون، من قضاء شيراز حيث سكن أهل كازرون، أو هي مصطلح يشير إلى أخوية من الطريقة الكازرونية؟ راجع بروكلمان؛ شد، 34.

6 - يمكن أن يكون الوسيط الحقيقي للزبيدي هو مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الصديقي الكازروني الفيروزأبادي، ولد في شيراز سنة 729 وتوفي 817، تحديداً في زبيد من اليمن، مؤلف القاموس الذي استشاره الزبيدي؛ مدافع عن ابن عربي (ضوء، ج 9، 84) في صداقته مع البخاري بالرغم من أن عمه إبراهيم بن محمد كتب عن الرفاعي.

أو أيضاً عبد الله بن أبي مخرمة (ولد 838، في هجران، ت.903)، ثم عفيف الدين أبو مخرمة، تلقن على يد أبي هرمز الحضرمي (ضوء، ج2، 8)، ثم عبد الله بن أحمد الحميري الشيباني الهجراني.

[533←]

- منطق الأسرار، و. 69 أ - ب. *. يورد البقلي طه:10 والنمل:7 والقصص:29 و30 والانعام:74.

[534←]

ج - يورد ماسينيون Pleiades بالفرنسية وهو اسم الثريا.

[535←]

- ذاته و. 7 ب. مقطع من الوتري [مرجع رقم 739 أ]، و. 23 أ.

[536←]

- ومنع الشبلي وكذلك ابن خفيف.

[537←]

- قصة 181 جنيد (سمع وميثاق)؛ قصة 119 جنيد (حرية) يخبر ابن شاذان؛ قصة 12 لم يعز ساري الجنيد أبدا عن عمر 92: قصة 22 جنيد (زيارة الاريت*). *. لم أجد مرادفاً أو معنى لكلمة L'arite، التي ترجمها ماسون The Arit؛ ولعل المقصود Marmite = الهاون، الذي ورد في القصة الشعبية.

[538←]

- نعرف أن هذا الأنماطي، وريث ابن عطا، دعم فارساً بأدلة وثائقية ولربما أبا بكر البجلي أيضاً (عندما جاء إلى بغداد ونزل الحربية)، لكن منصور الهروي، وبغض النظر عما قاله، لم يكن ليستطيع أن يعطي شهادته إلا عبر فارس أو البجلي.

[539←]

- في مكة، شيخ الحرم قبل ابن جهضم.

[540←]

- الخطيب ج8، 114، 120 (2)، 121(2)، 128، 131(4)، 132.

[541←]

- والشبلية (الخطيب).

[542←]

- خطيب، ج8، 117، 131؛ تلبيس، 200.

[543←]

- في ما يلي السالمية الذين رحلوا من البصرة إلى خراسان وتجرؤوا:

- ابن سالم - إلى فارس - إلى الوجيهي - إلى السراج؛

- قبل 362: ابن شاذان (أبو بكر البجلي: القمل+ ابن عطا+ رواية مركبة من الرزاز+ حلم)؛

- قبل عبد الواحد بن زيد؛

- قبل 362: أبو نصر السراج التميمي (7): فقير، بطر*، ياسر سري، حسب، هشري، حسب، ياسر سري.*. لم ترد "بطر" عند الحلاج، وهشري لامعنى لها. أما ماورد في كتاب السراج "اللمع" فهو على التوالي: الفقير الصادق، أسرارنا بكر، حسب الواجد (2)، قد تجلت.. بيتين من قصيدة 39: الثالث فالأول، حسب الواجد، أنا من أهوى.. الأبيات (2).

- قبل 370: منصور الهروي (منهج، الشبلي)؛

- في 392: معروف الزنجاني (أريدك).

- ثم (منذ 356؟) محمد بن أحمد بن حمدان الحيري عن موت ابن عطا (ت.375 في بغداد) (مثل ابن سمعون)؛

- (في 396) علي الأهوازي؟

[544←]

- وقرئت أيضا "متهماً".

[545←]

- السلمي، تاريخ الصوفية، مقطع من الصفدي، الوافي، مخطوطة باريس 2065، و. 137 ب "اخرج كلامه للناس" (تعليق جواد - الأخبار، رقم 47). ابن تغري بردي، نجوم، ج2، 218 - 219 (سنة311)؛ صاغها: "حكى عنه حكايات إلى أن قتل".

[546←]

- الفهرست، 129، 151؛ الخطيب ج3، 427؛ ياقوت، أدباء، ج7، 136؛ الأغاني (2 بعد) ج9، 22، 24 - 26، 29؛ الجهشياري، 87؛ أوراق، 166، 207؛ أخبار الراضي، 216.

[547←]

- عدو لابن المعتز (أولاد، ص. 139، سطر12).

[548←]

- الفهرست، 129؛ الطبري ج3، 1557؛ الصولي، آداب، 160؛ ابن الرومي ج1، 214 (ابنه أحمد).

[549←]

أ - ورد في الفهرست أنه أبو محمد بن بشر.

[550←]

- حمى ابن الراوي (Rent. [؟]، 104). *. لم أستطع معرفة إلام ترمز Rent، وكذلك ماسون.

[551←]

- عريب، 114؛ أخبار الراضي، طبعة هيورث، 47 (=عريب، 115).

[552←]

- كراتشكوفسكي، عن مؤسسة الآثاريين الروس (10) 1913، (ج21، 137 - 141).

[553←]

- عريب، 183.

[554←]

- ذاته، 155.

[555←]

- أخبار الراضي، 26.

[556←]

- ذاته، 229.

[557←]

- يوسف ساركو (وأيضاً اعتدال ج6 - 6، ص. 456 ومايليها، ج7، و. 498).

[558←]

- وكان الصولي مؤدباً لمدة وجيزة للأمير الحمداني في حلب سيف الدولة، وهو من غلاة الشيعة (أخبار الراضي، 218).

[559←]

ب - ماكان للقاضي علي التنوخي أن ينقل عن الصولي لأنه توفي قبله ب13 سنة في 342، وقد استكتبه نادرة رواها المحسن لاحقاً في نشوار. ولربما نفذ الصولي وصية القاضي علي، أبي المحسن الكاتب وجَدّ القاضي علي بن المحسن. ولم أجد ما يفيد الرابطة بين الصولي والتنوخي في ميزان الاعتدال.

[560←]

- الصابي، ص.2، سطر 4 من الأسفل.

[561←]

ج - شعر الصولي الذي شغل به صفحات طويلة من هذا الجزء معجون بالمصانعة، وعلى جانب من التكلف حاول أن يأتي بقصائد ذات قواف مستغربة، فأبهم وعمي، وحاد عن قانون السلاسة.

[562←]

- مخطوطة باريس 3402، و.147أ (منقولة عن نشوار، طبعة مرغليوث ج1، 218، سطر4 - 5).

[563←]

د - تغنى بالأعضاء الذكرية للمراهقين.

[564←]

- الخطيب ج12، 203، مخطوطة باريس ملحقات تركية، 1125؛ أو ديوان الرسائل مع أحمد بن يوسف وثابت الرازي (ياقوت)، أدباء ج2، 157.

[565←]

هـ - وردت كلمة تمّاس (Tammas) بجانب اسم احمد فأسقطتها.

[566←]

- حفيد ثالث له كان جداً لشيعي، ت.352.

[567←]

و - يقال إن الصولي وضع مسألة في الشطرنج "جوهرة الصولي" وكان يعطي مفتاحها لمقربيه فقط، فبقيت ملغزة أكثر من ألف سنة، إلى أن استطاع الروسي يوري أفيرباخ حلها حوالي سنة 2000م.

[568←]

- قارن مع الفهرست، 151، وأدب الكاتب، 62.

[569←]

- وألف أيضاً الشامل في علم القرآن، والشكران والنوادر (أخبار أبي تمام).

[570←]

- كانوا إخشيديين.

[571←]

- الغيبة، 261 - 262.

[572←]

- الرواية التي تتكلم على خالوز هي بعد 331.

[573←]

- أعطته والدته اسم غالي.

[574←]

- كتب الفرج قبل 351 (المصدر ذاته ج2، 184، 187).

[575←]

- عدا تلك التي عن قاضي البصرة ابن نصراويه، الذي كان قاضياً في 332 (مسكويه، ج2، 54).

[576←]

- أبو حسين علي بن عبد الرحيم الواسطي القناد (السمعاني، تحت اسم ابن يزدنيار، الروضة، مخطوطة القاهرة).

[577←]

- المرزباني، موشح [؟]، 326، السلمي، عن البقلي، تفسير، ج2، 190؛ وعن حقائق، فيما يتعلق بتفسير الحديد: 3: الأول؛ أبو الحسين الوديني.

[578←]

- البغدادي، أصول، 316.

[579←]

- قصيدته ضد ابن يزدنيار.

[580←]

- الخطيب ج9، 108، وتحت العنوان بذات الاسم.

[581←]

- القشيري، 115 و150 و162؛ حلية ج10، 251 و253 و254، السهلجي، نور، 14 و86 و99 و107 و146.

[582←]

- لربما سالمي: لأنه ذكر مع ابن سالم عند الصابي (مخطوطة باريس. 1369، و.179أ).

[583←]

- مجموع، ص. 71.

[584←]

- [ر. هذه الطبعة، هذا الجزء، ص.344].

[585←]

- السراج، مصارع، ص.160؛ الكناني، قاموس. نسب القناد إلى الحلاج قصائد:

- "مالي جفيت"، نسبها الخلدي إلى الجنيد (اللمع، 248)؛

- "لئن أمسيت"، نسبها النيسابوري إلى سمنون (الكتبي، 10).

- "أرسلت تسأل"، نسبها النيسابوري إلى سمنون (الكتبي، 10).

- "وبدا له".

[586←]

- بإسناد من القناد:

- القناد إلى أمير (القطع الثلاث) إلى البرموي

- القناد إلى أبي الفضل محمد بن إسحاق السجزي إلى السلمي إلى الأردستاني إلى السراج (مخطوطة [؟]، 160: و"بدا له" تتعلق بموسى)

- القناد إلى أبي الفتح الأسكفري إلى البزاز (ت.430). فضل ابن حفص إلى الأردستاني.

- القناد إلى علي بن الموفق إلى السلفي عن طريق الحبال (ت.482).

- القناد إلى محمد بن فضل إلى أبي نور السراج (القصة 150) إلى ابن باكويه.

الفصل 16

- القناد إلى عبد الله البلغاني (نور، 99).

- القناد إلى أبي نعيم البرندائي (نور، 14، 99، 146) إلى ابن باكويه (القصة 162).

- القناد إلى علي بن محمد القزويني (ت.403) إلى ابن باكويه (القصة 162)؟

- القناد إلى أبي الفضل الورثاني إلى أبي نعيم (تلبيس، 377، حلية ج10، 251) (نور، 86).

- القناد إلى الجرجاني إلى ابن النجار.

- القناد إلى النيسابوري، عقلاء، 137، 144.

- القناد إلى عبد الواحد بن بكر (حليه ج10، 253).

- القناد إلى أحمد بن حسين إلى العثميني (حليه ج10، 253).

- القناد إلى أبي بكر بن محمد إلى عبد الله الرازي إلى السلمي (حليه ج 10، 254).

- القناد إلى ابن باكويه: عن طريق أبي نعيم البرندائي (نور، 14، 146)، وعن طريق عبد الله البلقوسي (نور، 99).

- القناد إلى الداعي المهدي العلوي (نور، 107).

[587←]

- ر. الخطيب، نسخ عن الجلدكي. ر. الشعراني، طبقات ج1، 108. ر. السمعاني، تحت الاسم. بتحقيق آخر عن الصفدي، الوافي، مخطوطة تونس، عن ابن النجار (بإسناد يعود إلى القاضي أبي

الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني) - كشكول: اللقاءين الأخيرين.

[588←]

- ركوة (ر. الطالقاني، أمثال، 11) وعكاز [*بالعربية هنا].

[589←]

- ر. باكويه، 8. وكرر هذه السطور الخطيب، بإسناد أخر، عن أبي الفضل بن حفص؛ ر. هذه الطبعة الفصل 14، ج3، حديث حول معناها الخيميائي.

[590←]

- دنينيرات [*بالعربية هنا].

[591←]

- ناحية المقابر. هل هي قرب مقابر قريش؟

[592←]

- ر. الخطيب، الراغب الأصفهاني، محاضرات، ونسبها إلى "النقّاد" (كذا).

[593←]

- يضع النص عند البستاني بيتين آخرين:

مـدّت إلي يمينـهـا فرددتهـا وشـمالها

ومتى عرفت وصالها حتى أخاف ملالها

[594←]

- [يشرح ماسينيون البيت بالفرنسية هنا بعد أن ترجمه في الأعلى، بمعنى: تخليت عن ملذاتها لأتعفف عنها].

[595←]

- بين السورين (اسم الناحية، ر. القاهرة). ياقوت ج1، 799.

[596←]

- هذه الأبيات موجودة عند الخطيب عن طريق أبي الفتح السكندري.

[597←]

- أبو الحسين البصري (اللمع، 316: القشيري، 192)؛ القشيري، 63 (عن علي بن أحمد بن عبدان الأهوازي، ت.415).

[598←]

- توقف أشعري حول غلاة الصوفية (الشعراني، موازين).

[599←]

- إلا إذا كان هو أبا الحسين البصري، الناقل إلى ابن الحداد وراوي ابن فاتك (أخبار رقم 5) وابن عطا (الخطيب ج5، 29: أحد مصادر السلمي عن طريق أبي نصر الأصفهاني: ر. القشيري، 100).

- من كان الراوي إليه؟ السراج، الدارقطني (تلبيس، 212)، محمد بن حسين بن علي معاذ الأصفهاني (حلية ج10، 208)؛ ابن شاذان الرازي (ذاته).

[600←]

- ولد سنة 266: ر. نور، 42، ضد سهل.

[601←]

- أستاذ عمر بن ظفار، ت.542: تلبيس، 222.

[602←]

ز - نسبة إلى دلاية من قضاء ألمرية في الاندلس-إسبانيا، ووردت خطأ بلفظ "ابن" قبلها في الأصل الفرنسي "ابن دلائي".

[603←]

- لسان الميزان ج4، 238. نقل عن علي بن عبد الله بن جهضم في تلبيس ج2، 221، 222، 252، 263، 305، 317، 326، 328، 329، 333، 334، 344، 353، 354، 374، 368.

[604←]

- ابن جهضم أبو علي بن إبراهيم النيسبوري إلى سهلج (تلبيس، 343= نور، 58). ابن جهضم إلى أبي محمد الداعي بن المهدي العلوي (نور، 105).

- ابن جهضم راوي أحمد بن محمد بن سالم (ت. عن عمر 90 حوالي 360 - الذهبي مخطوطة 1581، و. 292 ب):

- أحمد بن منصور الشيرازي إلى محمد مذكِّر (ياقوت، أدباء، ج2، 118 حكاية عن أبي بكر ابن مجاهد)

- أبو طالب المكي - أبو بكر بن شاذان الرازي، ت.376.

- أبو مسلم محمد بن علي محمد بن عوف البرجي الأصفهاني (Dedering ج2، 304)، راوي ابن أبي حاتم.

- أبو نصر السراج الطوسي، صوفي (ت.377) (القصة 64، 78: "تميمي").

- منصور بن عبد الله، صوفي، ت.402.

- معروف السنجاني، ت. بعد 392: نسخ عنه أبو نُعَيْم في حلية والسلمي في تاريخ. ورفض النقاش رواية عن طريقه في 350.

- راوي سهل في بغداد (فهو إذن سالمي): أبو الفتح يوسف الكوان (300، ت.385)، أحد الأبدال، شيخ عبد الرحمن العشّاري (فهو إذن قريب من الحلاجية) منذ 328 (نقل عنه ابن جميل، ت.374، تلميذ الشبلي)، والدارقطني، صديق ابن سمعون -عدل*-، ت.385 (تلبيس، 212) *. لعل المقصود أن ابن سمعون شاهد عدل.

- أبو عبد الله محمد بن حسن بن علي بن معاذ الأصفهاني (ت. بعد 350)، قريب من أبي نعيم (Dedering ج2، 293).

الألف سؤال التي وجهها أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم إلى سهل.

إسناد اللمع:

- السراج إلى العيّار (ت.457) إلى محمد بن عبد الله النهاوندي (القيروان) إلى أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الصقلّي.

- السراج إلى محمد بن محمد الخبوشناني، أحد أسلاف والد صلاح الدين: السبكي ج4، 190 إلى أحمد بن أبي نصر الكوفاني (ت.469) إلى أبي الوقت (نسخها في 553)، كريمة الدمشقية، علي بن إ. ج.* (550، ت.630) (ر. تلبيس، 338، 359) *. لا تسمح الاختصارات بتحديد صاحب الاسم، فلم أستطع تبيانه؛ ولعله علي بن الأثير الجزري، فالميلاد والوفاة يطابقان ترجمته في عدة مصادر.

- حقائق معاني الصوفية، ج1

- تلبيس: سر أنا الحق (اللمع، 354: مع تعليق عليها ب"يا سر سري")

- تقديس (فرق، 248، سطر 8): حسب الواجد، اللمع، 303: رأيت الحسين بن منصور حين أخرج من الحبس ليقتل (ذات الموضع برواية الرزاز) فكان آخر كلامه أن قال: حسب الواجد إفراد الواحد. قال: وماسمع أحد من المشايخ الذين كانوا ببغداد هذا، إلا استحسنوا منه هذه الكلمة (عن عيسى القصار). (وترد في اللمع، 348 بقول: "في بعض ماتكلم به عند قتله").

- فرق 249: قالها في أثناء تقطيع الأطراف.

على ذلك يكون القصار قد عرف رواية الرزاز لكنه أنكرها فيما بعد؛ أو أن السراج عرف الروايتين. الشبلي: في لحظة قطع الرأس: مع الآية 17 من سورة الشورى (رويت منفردة عند الرزاز وأنكرها زامباور).

[يضم هذا الهامش الطويل خطط المؤلف في التوسع بالنقاش في هذا الموضوع في هذا الباب] *. ولم يكمله.

[605←]

- في 10 ذي الحجة عبر محمد بن محمد بن عزيز حتى* 1641 - ودفع بجكم 50.000 دينار في ذلك (زيج). * لم أعرف من ابن عزيز، ولا إلام تشير 1641، ولم تقبل النقود من بجكم. الزيج: هل هو الزيج الإلخاني للطوسي؟

[606←]

- ربيع الثاني 251: ظهر سب معاوية في 353: وتسبب إحياء عاشوراء في أعمال شغب في القطيعة. سقطت أنطاكية في 359.

[607←]

- أعمال الشغب في محرم 345، 349، 350، 351 (ربيع الثاني: سب معاوية) (زيج)، 353 (عاشوراء).

[608←]

- اعتقل في 8 جمادى الثانية 334 على يد البويهيين (مسكويه ج2، 85 - 86): ولا تخلط بينه وبين سميّه، القاضي الحنفي الأعمى، المقتول في 27 ربيع الأول 335 (الخطيب ج2، 404) الذي لم يكن من الأشراف. وكان لهذا الهاشمي ولد مالكي مثله، أبو بكر أحمد، قاضي المدائن وسامراء، وكان لوقت طويل خطيب جامع المنصور (315، ت.390؛ الخطيب ج5، 64) خلف صديقه ابن بريه (ت.350).

[609←]

- الخطيب ج8، 290؛ ابن عساكر ج5، 242؛ ابن تغري بردي ج2، 362 - 363.

[610←]

- الذي جعل من أبي إسحاق الصبر كاتم أسراره في 354 بعد علاقة بروتوكولية مع السامانيين (زيج).

[611←]

- الفراء، 403.

[612←]

- التنوخي، فرضت وصيفة لابن عبود على الخليفة في 369 (الذي لم يرد إكمال الزواج: سبط؛ Yiq).

[613←]

ح - حبس الحسين بن معلم وكان من خواص بهاء الدولة. ولم أعرف إلام ترمز yiq؛ لربما إلى معجم الأدباء لياقوت، حيث أورد قصة الطائع في ترجمة المحسن التنوخي.

[614←]

- 353: حاكم الكوفة، ت.390.

[615←]

- تولّي معاوية.

[616←]

- ابن سمعون، أعماله: أمالي (الظاهرية 2 مجموع 17).

[617←]

- ابن حجر.

[618←]

- الجامي، 260؛ الفراء، طبقات الحنابلة، 351؛ معصوم علي، طرائق ج2، 245؛ السبط، مخطوطة 5866، و. 161 أ.

[619←]

- حزم ج4، 226.

[620←]

- مقامات 21.

[621←]

- ابن حجر، لسان الميزان، ج5، 60 (عن الكندي).

[622←]

- سبط ابن الجوزي (طبعة 1907)، 78.

[623←]

- ترجمان الأشواق، فصل 54، الأبيات 1 - 12؛ 61، بيت 3؛ 3، بيت 10؛ 30، بيت 35؛ 52 بيت 5؛ 56 بيت 5. رجع الفواتي وغولدزيهر، [مرجع رقم 1640 - أ]. ولا بد أنه رآها هناك عدة مرات بين 608 إلى 610. والقصة عن قديسة، أخت الحلاج، يبدو أنها صدرت من هذا الرباط رباط النساء.

[624←]

ط - وردت الوفاة 565 خطأً؛ والأصح كما أوردنا عن البداية والنهاية لابن كثير. وورد خطأ أنه أبو الحسين.

[625←]

- العلاف وكان ولده أبو الحسين علي راوياً له، واسمه الحاجب (406، ت.505)، وحفيده أيضاً، محمد، الذي أبلغ السمعاني.

[626←]

- ابن عساكر، رد، 202؛ ر. أبو بكر السني (ياقوت ج2، 630؛ ج4، 681؛ ج5، 348)؛ السبكي ج3، 207.

[627←]

- ومنه قرب الماوردي للاعتزال (ت.450).

[628←]

- ابن تيمية، تسعينية [؟] ج8، 277. الاعتقاد القادري، أعاد تحريره أبو حامد الإسفراييني سنة 402 عن أبي أحمد القصّاب الكرجي (علو 307 - 308 - 313) صفةً حقيقةً لا مجازاً.

[629←]

- لابن حنبل ضد البقلاني.

[630←]

- كان الحنابلة أعمدة السلطة (ابن البقال، ت.440).

[631←]

- شهوده الأربعة سنة 422: الفراء اعتقل، التنوخي أوقف، الماوردي ت.441.

[632←]

- ر. أيضاً الصيمري، ت.436.

[633←]

- الفراء، 368.

[634←]

- الأثير ج9، 283. أحلامه: الديناري.

[635←]

- نقله القفال المروزي من الحنفية إلى الشافعية في 413.

[636←]

- بدأت ردود الفعل الشعبية السنية في البصرة مع إحياء احتفالات معادية للشيعة مثل الغار (26 ذي الحجة 389) وزيارة مصعب بن الزبيرإلى مسكين (18 محرم 390)؛ وألغيت سنة 393.

[637←]

- أذعن (الرسالة في تيمور).

[638←]

- أعذار المرتضى في 420 في خطبة براثة.

[639←]

ي - لم يرد "العكري" في ألقاب أبي الفضل محمد الغالب بالله في المصادر التي راجعتها.

[640←]

- غفران، 10.

[641←]

- الفهرست، 134؛ نشوار، 39.

[642←]

- لشهرين ونصف في 388 (ابن تريك). أبو الفضل، وخلفه ولده، الكاتب السابق لغالب، لسنة مع عيسى ابن ماسرجس.

[643←]

ك - وردت 274 في الفرنسي.

[644←]

- صديق شخصي للصاحب بن عباد (لسان ج2، 206).

[645←]

ل - في التحقيق أنها وردت في بعض النسخ "اتباع الجن". كتاب الاعتقادات في دين الإمامية للشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبدالسيد، دار المفيد لبنان 1993.

[646←]

- وعين نقيباً للطالبيين.

[647←]

- كتاب كبير (زهر الربيع، 131).

[648←]

- لم يستطع الخوئي (شرح منهاج البراءة ج6، 264؛ ر. 239، 283، 285، 305) العثور عليه.

[649←]

- شرح عقائد ابن بابويه، عن الخوئي، سبق ذكره ج6، 178.

[650←]

م - نقلتها من تصحيح اعتقادات الإمامية للشيخ المفيد بتحقيق حسن درغاهي، موقع مركز الأبحاث العقائدية aqaed.com.

[651←]

- ابن الأثير.

[652←]

- غيبة، 232.

[653←]

- ذاته، 261 - 263؛ اقتصاد.

[654←]

- سبط ابن الجوزي، مخطوطة باريس 1506، و. 18 ب.

[655←]

- ذاته، و. 22 ب.

[656←]

- ضبط صوتي* (المامقاني). * اعتاد المامقاني في كتابه "تنقيح الرجال" أن يضبط الكنى بالشكل في فاتحة ترجمة الرجل.

[657←]

- 426: إضراب القضاة.

[658←]

- ر. العقيدة عن ابن أبي موسى (العكري).

[659←]

- إبطال التأويلات (طبقات، 380).

[660←]

- وطرد الجليل من بغداد (في 431).

[661←]

- "نائبٌ بالديوان" (البساسيري) - أول وزير عند الطيلسان.

[662←]

- العكري.

[663←]

- لا حج سنة 437، 440، و443.

[664←]

- عضد [؟]، 449.

[665←]

- بعد أن شيّد الشيعة والسنة معاً جدراناً مدعَّمة في 441، عيّن النسوي لتدميرها في 442.

[666←]

ن - وردت في السيرة المؤيدية "ابن المسلمة اللعين مغناطيس هذا الشر" (ت. محمد كامل حسين،.1949 القاهرة).

[667←]

- استولى البساسيري على الأنبار (في 441). واستولى طغرل على شهرزور عناز (في 443): وتبادلت الرسائل مع الخليفة (في 443).

[668←]

- قدوم أبي كاليجار: أربعة طبل خانة مع الصلوات الخمس (بدلاً من ثلاث كما صنع سنة 368).

[669←]

- أول رباط قبل سنة 441.

[670←]

- في 335 اضطهد طغرل الشوافعة والأشاعرة.

[671←]

- تزوج دبيس ابنة البساسيري في 444؛ وكان أخوه معه منذ 430.

[672←]

- نزاع بين الشوافعة والحنابلة في 447.

[673←]

- سوّى طغرل الموضوع بموجب رؤيا رآها في نومه.

[674←]

- حمو أبي قاسم ابن رضوان، 397، ت.460.

[675←]

س - وردت "جندة" في الأصل وهو خطأ.

[676←]

- ابن عقيل، صديق الحنفي محمد بن الوتبان. *. وردت في الأصل الفرنسي ونبان. الديلمي، أستاذ المؤرخ الهمذاني (المفضل عند الوزير الذي رعى العطار).

[677←]

- خطأ زامباور*: ابن المحلبان ليس هو ابن فسانجس؛ وطغرل لم يكن له كوزير أي ابن عم لIMRR [؟]. * لعل زامباور أخطأ لأن لقب كليهما أبو الغنائم. وأورد زامبور في الصفحة 20 من معجمه أن قريباً لابن المسلمة (حفيد عمه) كان وزيراً لطغرل. وعليه يكون IMRR اختصار "ابن المسلمة رئيس الرؤساء".

[678←]

- ابن المسلمة، تلميذ ابن ماكولا وهو بدوره تلميذ ابن منده الحنبلي (ت.395)؛ ولا بد أنه تعرف عن طريق الشافعية إلى مسعود السجستاني (راوي ابن باكويه، وصديق نظام الملك، وزير داود).

[679←]

- المحفزات: السياسة التركية؟ الأشعرية القشيرية (أبو طالب الشيرازي*)؟ الشافعية السريجية؟ التمجيد الشعبي؟ معاداة التشيع؟ *. لعل المقصود أبو اسحاق الشيرازي.

[680←]

- لأن الترك كان عندهم ميل لإبقاء محاكمهم العادية المدنية (يرغوجية) منفصلة عن المحاكم الشرعية، وكان نظام الملك والسلاجقة وممثلوهم مهتمين أكثر بإعادة الخلافة العباسية (التي تآكلت بسبب العدوان البويّهي) أكثر من اهتمامهم بالشرعية القانونية (مستحيل، ر. أبو حامد الغزالي وكتابه المستظهري وكذلك كتابه التبر المسبوك المهدى إلى السلطان محمود الثاني) للسلطنة السلجوقية، التي امتنعت عن الإقامة في بغداد.

[681←]

- أدب الوزير، مقدمة. وقام الماوردي بمهمات سياسية في 429 و 443 (تحت إمرة ابن المسلمة).

[682←]

- لاستعادة السيطرة على تعيين المناصب وهي: القاضي، الشاهد، الإمام الخطيب، أمير الحج، المحتسب؛ وعزل النقباء العلويين (ر. الماوردي، أحكام، فصل 8).

[683←]

- في سويقة غالب (الهمذاني، مخطوطة 1469، و. 116ب = وقف أقامه دعلج السجزي، ت.351).

[684←]

- تظهر كلمة صلاح في مقدمة الماوردي (أدب الوزير ج2، 56، 57)، وفي وعظ الحلاج إلى المقتدر الذي احتفظت به القصة الشعبية الحلّاجية (وفيها إعادة إحياء تعبير صلاح المسلمين في فتوى الإعدام التي وقعها المقتدر) التي استعملها الغزالي، عن المستظهري، 30.

[685←]

- القلانيسي ضد الأشعري: في فتوى تدعو إلى إعدام الأمير خمارويه في 282.

[686←]

ع - قرع الطبول وقت الصلاة على أبواب القصر.

[687←]

- حاول القادر في 393 أن يعطيه السيطرة على القضاة.

[688←]

- مفيدون لشعبيتهم بين العامة، "أعمدة خيمة السلطة"* (ابن البقال، عن الفرّاء) - عنيدون: هاجموا الشافعية وهُزموا في 448، (ر. الطبري سنة 309، الأثير ج9، 442). * "الخلافة خيمة والحنبليون أطنابها"؛ والطنب هو الحبل الذي يشد به السرادق والخيمة.

[689←]

- سفارة لابن المأمون لعدة سنوات (مع نظام الملك).

[690←]

- لا يمكن مقارنة الضغط الذي مارسه طغرل على القائم بذاك الذي مارسه البويهيون على المطيع والطائع والقادر، ذلك لأن البويهيين كانوا من الشيعة، وكانوا يحاولون تدمير الخلافة السنية.

[691←]

- ليس من أصول حنفية، مع أن المذهب الحنفي كان مذهب التركمان.

[692←]

- بدا ضحية الكراهية الشيعية هذا في البلاط العباسي وبين الشوافعة كما لو أنه كان يدافع في كتاباته عن شرعية هذه السلطة.

[693←]

- ابن الجوزي، المنتظم ج8، 127: أكثر من خمسين شخصاً.

[694←]

ف - الخميس 21 تشرين الثاني 1045م.

[695←]

- تلميذ الداركي ومن ثم سريجي.

[696←]

- كان هناك خطيبان آخران، من المسجدان الجامعان في الرصافة (تمام بن هارون، 426، ت.447) وبراثة.

[697←]

- ابن الجوزي، المنتظم ج8، 214.

[698←]

- كتاب عيون التواريخ، جزء عند سبط ابن الجوزي، مرآة، مخطوطة باريس 1506، و.54ب. وأدين بهذا المرجع القيم إلى مصطفى جواد.

[699←]

- مصلب الحلاج؛ وعن موضعه، انظر هذه الطبعة، ج1، 275 - 276.

[700←]

- وهو رد فعل تهكمي إن كان صحيحاً، ذلك لأن محمد جواد يعتقد أنه يشير إلى معبد النار القديم الصابئي في قطيعة أم جعفر الذي كان يدعى إسطنوس.

[701←]

- الخطيب ج4، 37.

[702←]

- شافعيٌ كأبي محمد القزويني -الذي تحالف مع الحنبلي أبي يعلى الفراء ليعيد إحياء الصيغة المضادة للاعتزال في 432 - تحالف ابن المسلمة مع الحنابلة لكي يخضع ضواحي الكرخ الشيعيّة. وابتكر منصب شيخ الشيوخ قبل 441. واستقبل في بغداد الشوافعة الهاربين من خراسان (سبط، و. 7ب: في 445)؛ وخسر دعم الوزير السلجوقي الكندري وهو حنفي اضطهد الأشعرية؛ وفي 447، عيَّن على نظر المظالم (السبكي ج3، 99) صديقه العزيز، الأشعري أبا إسحاق الشيرازي (ت.476)، وهو نديمه الذي دفن في دار عائلته في درب سالم (الضفة الشرقية، في الرّصافة)، بعد أن خدم كمستشار أول للنظامية (I J O G*، و.234 ب). *. لم أستطع تحديد الرمز، ويُلحظ أن الهامش ترديد لما ورد في المتن.

[703←]

- في 441، أبطل الاحتفال بعاشوراء في الكرخ (رُخّص له بين 334 إلى 382 و بين 389 إلى 406)؛ في 444، جدد إنكار سنتي 363 و402 الذي اتهم الفاطميين بتلفيق نسبهم إلى العلويين؛ وفي 447، نصّب السلجوقي طغرل في بغداد.

[704←]

ص - هكذا جمع ماسينيون خانكاه = رباط الصوفية. وقد أوردها دوزي على هذا النحو أيضاً.

[705←]

صَ - هو أحمد بن علي ويعرف بابن زهراء: وورود زهير كاسم لأبيه خطأ على الأرجح.

[706←]

- كان صديقاه أبا إسحاق الشيرازي (تلبيس، 404) وأبا الطيب الطبري (ذات المصدر، 245 - 286) ضد السماع والحلول (أحداث =[بدع])؛ وكان العلاف ضد التقوية (ذاته، 409) وعارض أبا طالب المكي [هامش بلا اشارة في المتن].

[707←]

- يجب ملاحظة: إن الحلاج كان كما رأينا سابقاً أول رسول للإسلام في أراضي الترك؛ وفي ارتباط آخر، فإن عقيدته كانت لها نقاط التقاء بالاعتقاد القادري (الشافعية: السبكي ج2، 3) [هامش بلا إشارة في المتن].

[708←]

ق - لم يرد اسم أبي بكر أو زينل في ترجمة الشيخ البكري المتوفي سنة 994 بل اسمه أبو المكارم شمس الدين ويقول الزركلي إنه هو المقصود بالبكري الكبير. ويحيل جرجي زيدان (تاريخ التمدن الإسلامي) أول منصب لوالده أو جده أبي عبدالله محمد بن حسن (لأن توالي الأسماء لايستقيم في الحالتين - لكن الترتيب الزمني يستوجب أن يكون جده)، ولايرد اسم زينل هنا أيضاً. وقد ورد أول قرن لتوارث المنصب في المتن أنه السادس عشر، فيكون المقصود هو أبا المكارم؛ لكن زيدان يذكر القرن التاسع الهجري، فلعل الأصح أنه أبو عبدالله المتوفي سنة 847 (ر. السلالة البكرية الصديقية لمؤلفها أحمد فرغل الدعباسي البكري)؛ والله أعلم.

[709←]

- الخطيب ج9، 400 - 403؛ السبكي، ج2، و. 48 ب و 54 أ و ب؛ ابن الأثير ج9، 223 - 225؛ السبكي ج3، 292 - 296؛ ياقوت ج1، 608 وج3، 595.

[710←]

- وبخه الهاشميون بقسوة: "قامرت في الدولة العباسية فقمرتها" (الصابي، و. 50أ).

[711→]

- أرسل البساسيري عبثاً بعد أن حرم من المصادر فيلاً إلى القاهرة مع طربان وشباك الخليفة القائم [الذي كان يتوكأ عليه] (المقريزي ج2، 416)، الذي ارتهنه عند بدوي في الحديثة، واستطاع الفاطميون شراءه منه بدرهمين كما يلاحظ مؤيد. لكن خزائن الفاطميين كانت فارغة وأجبر البدوي على عقد صفقة مع طغرل بك وأعطاه القائم.

[712→]

- اصدر البساسيري مرسوماً فيه أنه أحلَّ دم أي إنسان لا يساعد في القبض على ابن المسلمة (الصابي، سبق ذكره، و. 8أ).

[713→]

- وحمل إلى بغداد يوم 19 صفر على جمل وعليه قميص أحمر وطرطور أحمر، وأخذ من رحله دراهم عليها اسم صاحب مصر الفاطمي، فعلق بعضها في عصابة على جبينه؛ وطيف به بغداد من الجانبين، ووراءه الناس يضربونه، وينادى عليه: هذا جزاء من كفر النعمة وأساء إلى من أحسن إليه؛ فلما بلغ النجمي حُطّ وقد نصبت له خشبة فصلب عليها، وشدت رجلاه في رأسه، وقطع رأسه، ورميت جثته إلى الكلاب فأكلتها (الصابي، عن سبط ابن الجوزي، و. 22ب).

[714→]

- يقول الخطيب "مواجه التربة".

[715→]

- ر. جلد البقرة (التضحية: القرآن سورة البقرة: الآيات 68 إلى 71: ر. عائشة).

[716→]

- شنق ابن المأمون، مراسله في خدمة طغرل، على عامود آخر.

[717←]

- لم يذكر ذلك سوى الصابي.

[718←]

- استقوه [يوردها ماسينيون بالعربية هنا - لأنها كلمة غريبة في موضعها].

[719←]

- في القلب كما يقول السبكي. وأعيد إحياء هذه العقوبة (القنّارة) حوالي سنة 680 على يد الجوينيين (الفواتي، 410). * والقِنَّارةُ: الخَشَبَة يُعَلِّق عليها القَصَّاب اللَّحْمَ يُقَال: إِنّه ليس من كَلام العَرَب (تاج العروس).

[720←]

- وصلب البساسيري محمد هبة الله بن الحسن بن المأمون رسول القائم في خدمة طغرل، صلبه بجانبه، فيما أغرق حليفه قريش أبا نصر أحمد بن علي عميد العراق قرب تكريت (مخطوطة برلين 2145، و. 6أ وو. 12ب).

[721←]

- والذي تبين فيما بعد، للغرابة، أنه ليس شيعياً، بل شافعي سني، واشتكى من البساسيري.

[722←]

- أو 14 ذي الحجة 451 = 21 -1 - 1060، وفقاً للخطيب الذي حدد صلبه بعد قتله على أحد أبواب القصر (الباب النوبي): لربما كتعويض على إعدام صديقه الوزير (ج11، 392).

[723←]

- سبط ابن الجوزي، و. 117أ: ولد جمادى الثاني 431؛ توفي 12 جمادى الأولى 513؛ وكانت داره في حي الزعفرانية. ويعود الفضل في تعليمه الاستثنائي إلى دعم عشر سنين من حامٍ قوي ومتحرر هو الشيخ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن يوسف (ت.460: فنون، و. 235)؛ وأستاذه في الحنبلية هو أبو يعلى بن الفرا (ذاته، و. 18ب). ر. أيضاً الآلوسي، جلاء، 99.

[724←]

- وفقاً لابن الوليد، الذي كان محمياً أيضاً من أبي منصور، سبط، سبق ذكره، و. 112أ.

[725←]

- هاشمي، ابن أخت القاضي الحنبلي ابن أبي موسى (ت.428: الخطيب ج1، 354؛ ج5، 65، ر. العكري ج3، 339، 239)، وابن حفيد نقيب الهاشميين (الخطيب ج2، 405).

[726←]

- ابن رجب (ت.795)، طبقات (مخطوطة لايبزك)، و. 32أ (ر. تعليق كولدزيهر، ZDM، 62 (1908)، ص.18 - 21).

[727←]

- ر. سبط، سبق ذكره، مخطوطة باريس 1506، و. 190ب: تلميذ أبي الحسين البصري. ولم يتبنَّ ابن عقيل بأي شكل أفكار ابن الوليد؛ حتى إنه نقل لنا ملخصاً (مخطوطة باريس 1506، و. 191أ= السيوطي، مخطوطة باريس 3068، و. 21أ و ب= [...] مخطوطة يهودا) عن رأيه في وضع اللواط بين متع الفردوس؛ مع رفضٍ له وضعه الزيدي أبو يوسف القزويني (ت.488). ومن المثير للاهتمام أن الأخير كتب مجموع سماه أخبار الحلاج، مقتطفات ساخرة ومعادية وصلت إلينا كعمل يعارض به دفاع ابن عقيل.

[728←]

- السبكي ج4، 260.

[729←]

- السبكي ج3، 96؛ قبل دفنه في منزل عائلة الوزير ابن المسلمة.

[730←]

- السبكي ج3، 99.

[731←]

- اكتشف مصطفى جواد في أثناء دراسته لحقبة الخليفة الناصر لدين الله مخطوطاً لمجلد من كتاب الفنون (= مخطوطة باريس 787)، وندين له بكثير من الإحالات المشار إليها هنا. وحفظت نسخة كاملة منه (وقف منذ 528: العكري ج4، 85) في رباط المأمونية، الذي أسسته زمرد خاتون، أم الناصر (سبط ابن الجوزي، مخطوطة باريس 1506، و. 117أ)، الذي حازته من مكتبة ابن عقيل، التي اشتراها فأوقفها كل من الفقيه الحنبلي الكبير عبد الله بن مبارك بن إينال العكبري (ت.528) والمؤرخ أحمد بن صالح بن الشافع (ت.465): وكان الوكيل هو أبو السعادات ضياء الدين بن الناقد. ورأى ابن الجوزي 157 مجلداً فقط من المجلدات الـ200 (مناقب ابن حنبل، 527).

[732←]

- سبط ابن الجوزي، مخطوطة [باريس] 1506، و. 295أ؛ السمعاني، و. 238أ؛ فنون ج6، و. 247ب.

[733←]

- ر. الإسناد، عن ابن الجوزي، تلبيس، 273.

[734←]

- يعتقد مصطفى جواد أن عنوانه الأصلي يجب أن يكون رسالة الانتصار: وقد انتقلت الرسالة إلى فقيهة دمشق الحنبلية، عائشة بنت محمد بن عبد الهادي المقدسية (723، ت.816)، عن طريق أبي نصر محمد بن الشيرازي* (ت.682)، راوي علي بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت.630)، وراوي أبي الفتح محمد بن يحيى بن مراحب بن إسرائيل البرداني، ولد في 499، توفي في 583 (الروداني، صلة، مخطوطة باريس 4470، و. 76أ). * هو حفيد شمس الدين محمد بن العدل الشيرازي ت.635. ورد ذلك في موضع آخر من الكتاب، ووردت وفاته في 682 و723، والثانية صحيحة.

[735←]

- الذهبي، تاريخ، تحت سنة 591. وبخصوص ابن الغزال، ر. هذه الطبعة، ج2، 184.

[736←]

- في القاهرة. تحليل في طبعتنا بتاريخ 1936، ص. 9 - 10.

[737←]

- فيما يلي لائحة بالمتوازيات (بين أخبار الحلاج طبعة تيمور، وابن باكويه= البداية) [نشير إلى أخبار بـ أ والى ابن باكويه بـ ب]:

أ21 مختصرة في ب9، ج2: أ19 تقلب النتيجة في ب2 رأساً على عقب لمصلحة الحلاج؛ أ68 أعيد إنتاجها في ب12؛ أ69 تختصر ب15؛ أ18 (المقصود هو السطر السابع) مرتبطة بـ ب7؛ أخيرا، أ71 - 72، تتعلق بابن سريج)،

وأ61 حيث يرفض الجنيد، لها نبرة اعتذارية مميزة؛ والتعليق الطويل في المقطع 19 ذو صلة بالأبيات الموجودة في الديوان، ص. 103 (في نهاية ص.)، منشورة كملحق 4 في طبعة 1936،

ومرتبطة بنص لابن أبي الخير (ت.440) موجود في تفسير الفخر الرازي (ج1، 53) عن طريق سلمان الأنصاري. ويبدو أن كل ذلك يعود إلى الفترة التي عاش فيها ابن عقيل.

[738←]

- هذه الطبعة، ج2، 208.

[739←]

- كشف.

[740←]

ر - ج2، ص.501، ترجمة كشف المحجوب العربية، د. إسعاد قنديل رحمها الله - ط. مصر.

[741←]

- غادروا نيسابورفي 427، والري في 429؛ بدأ اضطهاد الأشاعرة (الذي نالهم) في 446.

[742←]

- [انظر جورج مقدسي، Ibn ‘Aqil et la résurgence de l’islam traditionaliste au XIe siècle، دمشق، 1963، لدراسة معمقة عن أهمية هذه الشخصية (هامش من مترجم الطبعة الإنكليزية)].

[743←]

- ممثل رسمي للسلاجقة، الذي سمى عميد الجامعة النظامية (ر. سنجر في 517، ثم الباقرهي، ثم أسعد المغني: السبكي ج4، 268).

[744←]

- السبكي ج3، 96.

[745←]

- أسست عائلة بني المسلمة رباط (ابن رئيس الرؤساء، في القصر) (ابن النجار، مخطوطة باريس، 2131، و. 86أ؛ البنداري، مخطوطة باريس 6152، و.71ب - الدبيثي، مخطوطة باريس 5922، و. 6أ، 7أ؛ ابن الداعي، 56)، وتعهدت إنشاء رباط الزوزاني وفيه تربة للعائلة (بعد تربته في باب أبرز).

[746←]

- الأثير ج9، 417، 432؛ ج10، 205، 289 - 290. وقد أربكت الرواية (المجتزأة في طبعة تورنبرك) التي وضعها ابن الأثير عن الثورة التي قادها أبو الغنائم بن فسانجس (ت.449) في واسط، أربكت زامباور (تحت الاسم) فدمج الاثنين المسميين أبا الغنائم.

[747←]

ش - يجب أن يكون الآمدي: محمد بن بنان بن محمد الكازروني المتوفى سنة 455، صنف الإبانة في فقه الشافعي. ر. هدية العارفين للباباني، ط. دار إحياء التراث.

[748←]

- الأثير ج10، 205؛ العكري، تحت السنة؛ طرائق.

[749←]

- وفي تربته في قصر عيسى دفن الخليفة المقتدي والخليفة المستضيء (الهروي، مخطوطة باريس 5975، و. 67أ).

[750←]

- ابن الساعي، 189 هامش= ياقوت، أدباء، ج6، 231. وصدقته للصوفية (مخطوطة باريس 1570، و. 24ب).

[751←]

- مخطوطة باريس2064، و. 153أ.

[752←]

- راوية عن أبي جعفر محمد بن المسلمة، وعن الخطيب، ت.265.

[753←]

- سبط ابن الجوزي، 78.

[754←]

- ذاته، 6.

[755←]

- الأثير، تحت العنوان.

[756←]

- الإيلك خانية، تت.412؛ وبذلك كانت ابنتها أكبر سناً من ألب أرسلان، المولود في 420، الذي تزوجها على الأغلب بسبب نسبها الراقي (الراوندي، تحت الاسم).

[757←]

- الراوندي، راحة*، تحت الاسم. *. هو كتاب راحة الصدور وآية السرور لمحمد بن علي الراوندي، تُرجم إلى العربية، (ط. القاهرة 2005). وزوجة إبراهيم من ولد ملك شاه هي جوهر.

[758←]

- الأثير، تحت الاسم.

[759←]

- الأثير ج10، 419.

[760←]

- تزوج سنجر من الإيلك خانة تركان خاتون بنت محمد أرسلان (الراوندي، تحت الاسم).

[761←]

- تزوج مسعود من عرب خاتون (الراوندي، تحت الاسم) ابن تغري بردي، مخطوطة باريس 1780، و. 27أ.

[762←]

- سبط ابن الجوزي (طبعة 1907)، 61.

[763←]

- ر. السبكي ج4، 251. في 476، كان الواعظ أبو بكر البكري مقرأً، وسفيراً كذلك.

[764←]

- ر. كتابه لوامع، درسه بينر S.Piners.

[765←]

- سبط ابن الجوزي، 4.

[766←]

- ذاته، 6، 9.

[767←]

- ذاته، 4.

[768←]

- ذاته، 58.

[769←]

- ذاته، 77.

[770←]

- ذاته، 307؛ دبيثي، مخطوطة باريس 5921، و. 137أ.

[771←]

- [انظر ج2، تحت الاسم في هذه الطبعة].

[772←]

- أبو شامة، ذيل، مخطوطة باريس 5852، و. 20ب - 26أ.

[773←]

- تلبيس، 183.

[774←]

- في نهاية القرن السادس، انتصرت الأشعرية في الموصل على الحنبلية (وعلى العدوية، اليزيدية مستقبلاً) (الصفدي، مخطوطة باريس 2064، و. 160أ).

[775←]

- تراسل مع سنجر (سبط، 73).

[776←]

- جمعها صاعد بن فارس اللبّاني* (المجالس البغدادية، السبكي ج4، 54). *. هكذا ورد عند الزركلي أيضاً، لكنه اللبان عند السبكي.

[777←]

ت - الشحنة: الشرطة، وصاحب الشحنة هو متولي الشرطة؛ ويقال للوظيفة "شحنكية". (العصر المماليكي في مصر والشام، د. سعيد عبد الفتاح عاشور؛ ط. مصر).

[778←]

- وإلى القشيري؛ حتى إلى الحصري، قائلاً "من الشيطان الرجيم" دون الاستعاذة (الشعراوي، لواقح ج1، 123).

[779←]

- عين القضاة الهمذاني، مكتوبات، و. 345أ= كنز، و. 12أ= تمهيدات، مخطوطة [باريس، ملحقات فارسية] 1356، و.39أ. ولهذه النظرية ميزة تفادي أي إشارة إلى حلول رباني في الأولياء.

[780←]

- ابن حمدون، تذكرة، مخطوطة باريس 3324، و. 54ب؛ عين القضاة الهمذاني، كنز، و. 333ب - 34أ.

[781←]

- في المنحول إلى الكيلاني (فصول)، النجم= النفس، القمر= القلب، والشمس هي سر.

[782←]

- مجموع، ص. 97.

[783←]

- سبط (طبعة 1907)، 58، 77.*. ترد رواية ابي الفتوح الاسفراييني في ترجمته عند السبط ولكن لا يوجد من اسمه أبو الفتح أو أبو الفتوح الحربي. ومابين [] زيادة منا على النص الأصلي.

[784←]

- مجموع، ص. 97. *. مالا تنقص الواهب ما أريده.

[785←]

- عشقية، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 1851، و. 144أ؛ سوانح، و. 35أ. الهمذاني، مكتوبات، و. 282ب؛ كنز، و. 34ب؛ تمهيدات، مخطوطة باريس ملحقات فارسية، 1356، و. 42أ، 71ب؛ سورة ص: آية 78؛ وحديث.

[786←]

- الطاسين السادس، 13-17= أحمد الغزالي، عن ابن الجوزي، قصّاص، و. 117أ، عن ابن أبي الحديد، شرح النهج، عن الشعراوي، لواقح (طبعة 1343)، 57 (مجموع، ص. 96).

[787←]

- مكتوبات، و. 126ب.

[788←]

- مجموع، ص. 102؛ عبد القادر الهمذاني، مكتوبات، و. 42ب، 53ب. *. ورد النص الفارسي باحرف لاتينية.

[789←]

- تعود على الأغلب إلى أبي بكر الواسطي (نظرية اختمار الأنا الإلهية، عن البقلي، تفسير1، 245؛ آلام، ط 1، ص. 936)، على الرغم من أنها مشمولة بـ"الفتوة".

[790←]

- سوانح، عن مجموع، ص. 95= ترجمة فرنسية، عن "كوميرس" ج6 (1925)، 161 - 163. *. الروايتين ترجمة لأن الأصل فارسي.

[791←]

- أبو حامد الغزالي، كيمياء، عن ريتر، الإكسير، ص. 171، وفيلولوجيكا*.=لعله كتاب القانون الكلي في التأويل؛ ج7، 94 - 95.

[792←]

- الحلاج هنا هو شيخ للفتوة عند العيارين؛ يردد كلمات خالد، العيار الذي أحبه ابن حنبل (تلبيس، 421؛ ر. أيضا الكتّاني، القشيري، 91).

[793←]

- أشار عين القضاة الهمذاني إلى ذلك.

[794←]

- ردد أحمد الغزالي هذه الأبيات، و. 79ب (ر. 68 ب) وكأن الحلاج قالها "عندما مدّ المحبوب النطع، وعندما خضع المحب تحت سيف القتل مغلوباً بنشوة الحب". الإشارة إلى طه:72 موجودة في إخوان الصفا ج4، 146، وعند ابن الفارض.

[795←]

- العطار (عن تذكرة)، البقلي (شرح الطواسين)، وسيحافظ جلال الرومي والسمناني على هذه المعارضة ضد التشبيه الذي نادت به مدرسة ابن عربي.

[796←]

- عماد الأصفهاني، نصرة، مخطوطة باريس 2145، و. 165 - 176. وحموه خازن المال العزيز بن رجاء، الذي كرهه الوزير قيوام الدركوزيني (الذي أعدمه السلطان الأكبر سنجر، صديق أحمد الغزالي، في سابورخوست في 527).

[797←]

- تحقيق نقدي من محمد بن عبد الجليل، عن JAP، 1930، صفحات 1 ومايليها، 193 ومايليها.

[798←]

- سوانح (= لوائح).

[799←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، و. 35: الرسالتان، و. 359أ، 361أ، هما من احمد الغزالي.

[800←]

- الكنز، معروف بترجمة تركية، كان وفقاً لحلم ذكر في النهاية، ويفترض أن أبا علي الآملي* حرره في 531 (و. 41أ؛ وو. 35أ، عن تلميذ آخر، شيخ سياووش، الذي علم خبر وفاته عبر حلم ظهر له فيه النبي). التمهيدات (وزبدة أيضاً) ممتلئة بهذه التأويلات. *. لم أعرف من هو.

[801←]

- هو أكثر صرامة في هذه النقطة من ابن سينا.

[802←]

- مجموع، ص. 189.

[803←]

- مكتوبات، و. 283أ.

[804←]

- تمهيدات، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1356، و. 74ب: يرتبط هذا النص بمقولة لأحمد الغزالي (السبكي ج4، 54)، وأصبحت فيما بعد حديثاً. ويبدو أن أصلها يعود إلى جواب الصوفي جلّا فيما يخص وفاة الحجيج الذين تركوا عمداً من غير مؤونة عبر الصحراء العربية: الديّة على القاتل (تلبيس، 320؛ ر. العطار، ترجمة مجهولة للتذكرة، 92). وهو جوابٌ أدمجه عين القضاة بشجاعة ضمن إطار الحلم.

[805←]

- (تمهيدات، مخطوطة باريس، ملحق فارسي 1356، و. 78ب؛ ر. المعراج الحلاجي بحسب العطار، الذي لابدّ أنه تأثر بعين القضاة الهمذاني). وعن رأي بعض المسلمين في مسألة حقيقة صلب المسيح، انظر مجموع، صفحات 193، 257؛ وإشارتنا إلى دورية الدراسات الإسلامية،

1932، صفحات 533 - 536. وهو رأي القرمطي، أبو حاتم الرازي (إعلام النبوة، البيت 322)، وإخوان الصفا (رسائل، الطبعة الأولى، ج4، 86، 115 - 117)، ومؤيد الشيرازي (ت.470: بعد 520 وفقاً لمخطوطة مجلس)؛ وأبو حامد الغزالي (المستظهري، 30، سطر 13)، وأخوه، وعين القضاة الهمذاني، وعن أحد مؤلفي حكاية الحلاج (مجموع، ص. 62، ر. المستظهري المذكور آنفاً) وعن فخر الرازي (التفسير، مخطوطة باريس 613، و. 559أ)؛ وعن الصوفي التركي بدر سماعاً عن أوغلو (واردات، مخطوطة القاهرة ج2، 43، ر. علي ديده، خاو [؟]، 248)، محمد نور البيرمي (ولد 1228 في المحلة الكبرى، ت.1305 في استرومجه؛ ر. عبد الباقي، الملامتية [1931]، 225؛ الجسد العنصري لعيسى مات في الصلب)؛ واعتقد الشيخ أحمد الحسائي أستاذ الباب أيضاً بموت الجسد العنصري.

[806←]

- معصوم علي شاه، طرائق.

[807←]

- مجالس العشاق، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 776، و. 86.

[808←]

- ثمرات.

[809←]

- مكتوبات، و. 345أ (= كنز، و. 12أ). ويعطي الكنز فقط جواب الحلاج (تمهيدات، مخطوطة 445، و.6ب). وكان عين القضاة الهمذاني هو أول من أورد بيت الحلاج "كفرت بدين الله..." (تمهيدات، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1356، و.68أ).

[810←]

- تمهيدات، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1356، و. 80أ. يجب ملاحظة أن عين القضاة أعظم من إظهار هذه السمة وضيّق الانطباع: الحلاج لا يسأل الخدر في أثناء التحول الاتحادي. يبدو أن عين القضاة آمن بأن هذا لا يتطابق مع حالة الصحو (اليقظة العقلية).

[811←]

- البيتان الأخيران منسوبان الآن إلى علي (العياشي*، ج1، 421)؛ ر. شرح نهج [؟] ج3، 73.
*. ماء الموائد، أو الرحلة العياشية.

[812←]

- تلميذ الصابوني، وابن غيلان، وإبراهيم بن عمر البرمكي، وأبو طالب الطبري (السبكي ج3، 287).

[813←]

أأ - أحمد بن طارق بن سنان الكركي، ولربما سُمي اللبناني لأنه من قرية كرك نوح في جبل لبنان، لكن لم أعثر على تسميته اللبناني في ما لدي من مصادر؛ ولد سنة 527 وتوفي سنة 592 وفقاً للذهبي.

[814←]

- وكان جده أبو الفضائل صديق أبي إسحاق الشيرازي وابن بيان الكازروني (السبكي ج3، 91). ووالده (409، ت.489)، شافعي قدير وزاهد، تلميذ الماوردي وصديق ابن عقيل (السبكي ج3، 348)، وصديق أيضاً لكل من العلاف وابن المسلمة (تلبيس، 409).

[815←]

- أكمل ثلاثة من أعماله. ولابد أن عائلة الروذراوري الوزارية الهمذانية كانت قريبة من الحلاج وتسلمت السلطة 4 مرات في بغداد ومرة في أصفهان؛ ذلك لأن الوزير أبا شجاع ظاهرالدين محمد

بن حسين الروذراوري الثاني (ولد 437، ت.488 في المدينة: وزير في 471، و478 إلى 484) كان حامي هذا المؤرخ الذي كان مساعداً له؛ وابنه نظام ربيب الروذراوري الثالث (وزير سلجوقي 511 - 513) كان حامي العطار (ر. ابن خلكان تحت الاسم؛ ومخطوطة باريس 1570، و. 29ب).

[816←]

- استخدم محمد بن أبي الفضل الهمذاني، في ذيل (كُتب في 487)، كلاً من ابن عقيل وأبي يوسف القزويني على الأغلب.

[817←]

- عن مجموع، ص. 63 - 64. وسيتم تحليلها في هذه الطبعة، ج2، 464 - 467.

[818←]

- عن جمال الدين أبي حامد محمد بن علي بن محمود بن الصابوني، تكملة الإكمال، مخطوطة أوقاف بغداد، 852، ص. 118 (تعليق من محمد جواد).

[819←]

- ميزان الاعتدال ج2، 218 (تعليق من لامنس).

[820←]

- يشير هذا التصريح المبهم إلى الأخبار أكثر من الحكاية.

[821←]

- والذي وصفه السلفي في كتابه معجم السفر أنه "كان شيخاً مسناً مشهوراً بمدن شروان وما يقرب منها، حسن الوعظ إذا وعظ وله حرمة في اليزيدية، دار المملكة بشروان".

[822←]

- السبكي ج4، 43.

[823←]

- مخطوطة ل *.= لندن. و ت = تيمور وق = قازان.

[824←]

- ر. بحث، ص. 127. كان بسيكاري E. Psichari متسرعاً في النقمة على هذه المقولة: ففيها الشهداء تبدو مجازاً على أنها تشير إلى المسلمين الذين قتلوا في الجهاد. ووفقاً للشيعة، كان الدم غير النقي لشمر، قاتل الحسين، هو الذي كتب على الأرض إدانته عندما مات: أي منقلبٍ (الشعراء: 227؛ التنكابني، مواعظ* [؟] 17).*. هو محمد بن سليمان، والكتاب مواعظ المتقين، ذُكر أنه في 4 أجزاء، ولم أجده مطبوعاً أو أين توجد مخطوطاته. ولم أستطع تحديد إذا كان الرقم 17 يشير إلى جزء أو ورقة أو رقم الموعظة.

[825←]

- هذه الطبعة، ج1، 369 ومايليها؛ دم= عمر.

[826←]

- هذه الطبعة، ج2، 120.

[827←]

- هذه الطبعة، ج1، 468 ومايليها. *. هامش من النسخة الإنكليزية.

[828←]

- هذه الطبعة، ج2، 374.

[829←]

- سبط ابن الجوزي، مرآة، تحت سنة 596، و.307؛ المناوي (ت.1031)، اختصر وانتحل هذه الفتوى لنفسه، وقد اكتشف محمد مصطفى جواد الأصل منها.

[830←]

- علق سبط ابن الجوزي كما يلي: "وليس بصحيح" (وكان ما ورد أعلاه محاجة جده)؛ ويعلق الذهبي: "وهذا في غاية الحُسن، لكن لم يصح عن دم الحلاج".

[831←]

- زيد بن نجية، في 564 في بغداد؛ ت.599 في القدس؛ صديق صلاح الدين.

[832←]

- أبو شامة، الروضتين ج1، 191؛ ج2، 240. المقريزي ج2، 364.

[833←]

- وفقاً للمخطوط في مكتبة سبط ابن العجمي في القاهرة، التي وصفها ابن خليل (منهج الحنفاء).

[834←]

- ر. ترجمته لدينا، رقم 370 - ج.

[835←]

- ابن الجوزي، تلبيس، 183.

[836←]

- كان حائكاً من غدر بابن عقيل، من بين آخرين (هذه الطبعة، ج2، 167).

[837←]

- وتعني أنه لم يعد هناك صوفية حقيقيون. وعن رابعة، انظر بحث، ص. 215.

[838←]

- فتوحات ج2، 375؛ تاج الرسائل، 578.

[839←]

- هذه الطبعة، ج2، 414 ومايليها.

[840←]

- يلخص داود القيصري ابن عربي؛ وكان ابن الساعي (مختصر)، وابن أبي شريف (شرح الشفا) وعلي القاري جميعهم على اطلاع على هذا المبحث.

[841←]

- عن الخوئي، شرح منهاج البراءة ج6، 263.

[842←]

- الرماد طاهر شرعاً (لأن النار تُولد استحالة).

[843←]

- طبقات الحنابلة، تحت الاسم (تعليق من كولدزيهر).

[844←]

- كان والده، عمر، مرتبطاً بالكيلاني (الشطنوفي، بهجة، 30، 31، 107).

[845←]

- زادت مخطوطة دمشق: "وهو مايفيد أنه أجله من كل قلبه" *. ترجمة، ولم ترد في تحقيق الطبقات، د.عبدالرحمن العثيمين، ط. الرياض.

[846←]

- ابن الدبيثي، مخطوطة باريس 5922، و. 121أ (المرجع والتعليق لمحمد جواد).

[847←]

- فصل في الجهاد، مناقب؛ ذكر 17 مرة في ابن حنبل.

[848←]

- مصدر أحلام الروزبهان البقلي عن دماء الأبدال "فرض يلثم فجر الأبد"* (كشف، و. 18أ). *. لم أجد المقولة في القطعة المطبوعة من كشف الأسرار، وعليه فإن ما بين الأقواس ترجمة.

[849←]

- عاش منصور ومات في نهر دقلي، ونسبه إلى عائلة قديمة من واسط هم بنو مت؛ أما رأس عائلتهم الذي جاء إلى هناك من واسط في 180 للهجرة، فيقال إنه حفيد حامل لواء الرسول، أبي أيوب خالد بن زيد الأنصاري (ت.52)؛ وكان له من نسبه من الجيل الخامس أبو بكر محمد بن موسى الواسطي بن الفرغاني (ت.326)، وهو صوفي معروف بقربه للحلاج مات في المنفى في مرو. ومن المثير أن الحنبلي الكبير الهروي (ت.481) انتمى أيضا مثل السلطان أنجو، سلطان بغداد (حنبلي، 742، ت.745) (كتلوك lo، ج2، 914)، إلى فرع من بني مت، ويقال إنّ اسمهم منحدر من أبي أيوب، الذهبي، تاريخ، مخطوطة لندن، شرقيات 50، و. 176أ: وقد لفظه مَت

وليس مُت). ويبدو أن بني مت يعودون بنسبهم إلى أصول تركية ذلك لأن بني مت كانوا أمراء في اصفيجاب (أميران معروفان، محمد بن حسين بن مت، ت.309، وأبو منصور محمد بن حسين بن مت، ت.387، وفقاً لبرتهولد، التركستان، الترجمة الانكليزية [H.A.R.Gipp، لندن، 1928]، صفحات 241 و264؛ وفقيه شافعي، أحمد بن محمد بن أحمد بن مت، ت.حوالي 350، السبكي ج2، 125). ونعرف أن الحلاج نسب أيضاً إلى أبي أيوب (هذه الطبعة، ج2، 36). الوتري، و.151أ.

[850←]

- الوتري و.15ب، 50أ = الرّفاعي، برهان، 58.

[851←]

- عثمان السلماباذي وابنه علي (أبو الهدى، قلادة، 199، 193، 189).

[852←]

- وأول إسناده مجهول (وأسماؤهم غريبة: أبو الفضل بن كامخ، علي غلام بن طرقان؛ عقد، 53) والإسناد مرفوع إلى الشبلي.

[853←]

- رفضه النسابان ابن طباطبا وابن معية (الوتري، و. 112أ، 117ب، 296أ).*. نقلت النص من المعارف المحمدية في الوظائف الأحمدية، لأحمد الصياد؛ تحقيق عاصم جهدو وعمر الرحمون، ط. دمشق. وكتاب الوتري مطبوع ايضاً، إلا أن تحقيق المعارف أجود، فاعتمدته.

[854←]

- التوقيع بسنة 451 هجري هو توقيع مزور (الوتري، و. 85أ).

[855←]

- عن البرهان، 55: "تقولون قال الحارث، قال أبويزيد، قال الحلاج، ما هذا الحال، قبل هذه الكلمات قولوا قال الشافعي، قال مالك، قال أحمد، قال نعمان. صححوا المعاملات البينية وبعدها تفكهوا بالمقولات الزائدة".

[856←]

- تفرض الرياضات المربوطة أنه في أوقات محددة وبحسب الرتبة يجب تكرار على سبيل المثال دعاء يا وهاب 5000 مرة في اليوم (الوتري، و.274ب الهوامش).

[857←]

- الوتري، و.161ب - 162أ.

[858←]

- "... فاستغرب للأغيار، فانطوى مظهره بالحق على الحق"*. تغيب هذه المقولة الجريئة والمثيرة للاهتمام عن التحقيق القادري الذي ورد ذكره آنفاً. *. بالعربية في الهامش.

[859←]

- لربما كان صاحب هذا الاسم هو مكارم بن خليل البصري (بهجة، 137).

[860←]

- الطبرسي النوري، نفس الرحمن في... سلمان، طبعة طهران الحجرية، [؟؟]13، ص.28. تضيف البكتاشية أن سلمان عرف علي في رائحة الزنبق (عبد الباقي، ملامتية، ص. 60، هامش1).

[861←]

- هناك تحقيقان مختلفان: استعملت تحقيق قاسم ابن الحاج الموجود في أم البراهين (مخطوطة شهيد علي باشا 1127، نهاية الثلث الثاني) متقاطعة مع الترجمة العربية للتحقيق الفارسي عن الكازروني وفق أبي الهدى (قلادة، 200)، بإسناد عن ابن جلال.

[862←]

- أي "القادرية" في مواجهة شيوخ البطائح= "الرفاعية".

[863←]

- نص ابن الحاج؛ ويصحح أبو الهدى "مشايخ العراق" (= بغداد): وعليه فإن غضب الرفاعي لم يعد مفهوماً.

[864←]

- ورد (مشرب)، لربما كان طقس للمريد كي يدخل الطريقة.

[865←]

- تلميح إلى الكيلاني (بهجة، 71).

[866←]

- أرزونا (ياقوت ج1، 206): ببساطة، أردن. *. يفرق ياقوت بين أرزونا من قرى دمشق وبين الأردن أحد أجناد الشام الخمسة.

[867←]

- مقولة فلكلورية شائعة: انظر مجموع باسيت Basset.

[868←]

- أي لم يولد بعد: بعد ذلك بقرن.

[869←]

- ر. القرآن عن عيسى: "السلام عليَّ يوم ولدت..."

[870←]

- إعزاز دفن قرب حلب (في مدينة باسمه). وله أيضا مقام في مصر، في البيضا (في الشرقية) (علي باشا مبارك، خطط ج10، 64).

[871←]

- الوتري، و. 14ب= برهان، 28.

[872←]

- الوتري، و. 220ب.

[873←]

- الوتري، في ترجمته لعمرو المكي: عن الوتري، و. 78أ، 11أ، 44أ.

[874←]

ب ب - توفي سراج الدين سنة 805؛ والأرجح أن المقصود هو ولده علم الدين صالح المتوفي 868، وقد جلس للقضاء كأبيه.

[875←]

- الوتري، و. 329ب - 340أ.

[876←]

- ذاته، و. 359ب.

[877←]

ج ج - توفي سنة 970 والتأريخ هنا هو لإنجاز كتابه الكبير"مناقب الصالحين" كما يرد بعد أسطر قليلة.

[878←]

- ذاته، و. 23أ - 33أ. ويسميه "منطوي الإسرار".

[879←]

- ذاته، و.325ب. ويعطي الأفلاكي، المؤرخ الميلوي، رواية خليعة عنه (ترجمة هيوارت، ج2، 137). وهجر لوقت شيخه علي أبا المحسن الرفاعي الحريري (ت.620؛ الذي اختلس سميه هويته)، ليتبع علي المغربل، تلميذ رسلان التركماني (الدمشقي)؛ وعاد بعد ذلك ليلتحق بابن شيخه يحيى بن علي الرفاعي.

[880←]

- مخطوطة تاريخية من وضع ابن أخيه، عن مخطوطات القديس يوسف، بيروت.

[881←]

- ر. الجوبري (سوفير، 1895 ،JAP، ص. 387)؛ وعن أربعة نصوص، ص. 77 و81.

[882←]

- ر. أبو الهدى، قلادة، 260، السطور 4الى 7؛ والبوني. وتشكل فواتح السور فيها قاعدة حزب البحر عند الشاذلي (RMM، جلد 14، 116): وعليه فإن هذه هي أسطورة شاذلية [هامش متأخر].

[883←]

- فواتح سورة الشورى (ر. الآية 17). ووفق ابن الخشاب، مخطوطة باريس، 643، و. 31: إنه "الكشف على محمد". ر. الطبري تفسير؛ الخطيب ج1، 40: في حديث يتعلق بتأسيس بغداد، مدينة حيرام، التي سيدمرها السفياني (سلسلة من الأحاديث درسها الخطيب ج1، 29، عقد [؟]).

[884←]

- فواتح سورة مريم: قارن ابن عربي، الفتوحات ج4، 167: "تكليف عيسى الذي أعطيه في مريم". *. لم أقع على العبارة في الفتوحات!.

[885←]

- مخطوطة بوركيان رقم 3؛ مخطوطة لندن 888، و. 328أ.

[886←]

- انظر عن الحلاج ابن تيمية، مجموع الرسائل والمسائل، القاهرة، 1341، ص64 و105.

[887←]

- ولما مات كانت ليلة مثلجة فقال نجم الدين بن إسرائيل:

بكت السماء عليه ســاعة دفنــه بمـدامـع كـالـلـؤلـؤ المـنـثـور

وأظنها فرحت بمصعد روحــه لما سمعت وتعلـقـت بـالـنـور

أوليس دمع الغيث يهمي بـارداً وكــذا تكون مدامع المـسـرور

[888←]

دد - لاترد في تحقيق حكاية وقوف الحلاج بين يدي المقتدر هذه الجملة بل: "انظر في عواقب أمرك وتأمل ما تأتيه بثاقب فهمك" وهي من حديث الحلاج إلى المقتدر. ولربما نسخة أم البراهين مختلفة، لكني لم أصل إليها ولم أجدها في قلادة الجواهر الذي ينقل غالب أم البراهين.

[889←]

هـ هـ - نقلتها منقوصة من هوامش بخط يد ماسينيون على كتابه "أربعة نصوص" وأكملت بضعة كلمات ترجمة.

[890←]

- ابن الجنيد، شد الازار، ص. 23 - 27 (طبعت الصفحات من 1 إلى 58 فقط)؛ معصوم علي، طرائق، ج2، 212 - 226؛ الهجويري، 247، 158؛ العطار ج2، 124 - 131؛ السبكي ج2، 150 - 159؛ ابن عساكر، تبيين، 190 - 192؛ الجامي، 262.

[891←]

- طرائق ج2، 224.

[892←]

- السبكي ج2، 155.

[893←]

- احتجاجه وقتها على الجنيد مشكوك بحقيقته (أخبار، رقم 61).

[894←]

- السبكي ج2، 155، 27.

[895←]

- شد الإزار، مخطوطة لندن 5677، و. 26أ.

[896←]

- صديقه (وفقاً للغني، حافظ، ج1، 12).

[897←]

- تلبيس، 396؛ ويسمونه عرسا؛ ذاته، 362.

[898←]

- شد، و. 26. وقبره اليوم في ميدان (نال بندان) (FNN ج2، 158).

[899←]

- *. توفي سنة 408، والرقم في المتن خطأ. السبكي ج2، 51.

[900←]

- قائمة من ابن الجنيد، شد، و. 24.

[901←]

- فضل الفقر على الغنى.

[902←]

- اعتبر الهروي أن هذا الهجوم مبالغ فيه (طرائق ج2).

[903→]

- والتي أعطى ابن باكويه عليها سلسلة من الأجوبة المتطابقة تقريباً في الأرقام 11 و12 و9ب و13 و14 و10 و18 في البداية؛ وأعاد البقلي سرد آخر خمسة مقاطع منها في نسخته العربية الأصلية (منطق).

[904→]

- طرائق ج2، 213 هامش.

[905→]

- الهروي: التحقيقان لـ"وحدني" (عن طبقات).

[906→]

- راويه: النسوي (وفقاً للسبكي).

[907→]

- تلبيس، 223.

[908→]

- الزبيدي؛ عقد، 88؛ هذا الإسناد عن السهروردية (الأول تشكل عن طريق الزنجاني في رباطه): ابن خفيف إلى النهوندي إلى أبي فخر الزنجاني إلى بيرسيداب إلى بابا حسين إلى بابا أحمد الشاداباذي إلى صدر الدين الصائغ إلى الحاج محمد إلى حفيده إلى خاجا محمد إلى محمد شاه إلى بهاء الدين سجستاني (ابن أخ السابق) إلى أبي الفتح الطاووسي* إلى محيي الدين الكوشنكاري إلى

النهروالي إلى قطب حنفي (ولده) إلى أبي الوفا بن عجيل إلى أحمد البنّاء إلى عمر بن أحمد العلوي. * ورد اسمه خطأ: أبي الفخر الطاوري.

المرشدية (عقد، 91): ابن خفيف إلى حسين الأكار إلى إبراهيم بن شهريار إلى أبي الفتح نصر بن خليفة البيضاوي إلى إبراهيم الفارسي إلى محمد بن إبراهيم الفارسي (نجم الدين) إلى محي الدين عبد الرحمن بن عبد المنعم بن خلف الدميري إلى فتح الدين ابي الحرم محمد القلانيسي إلى زين العراقي إلى شمس الدين محمد بن الجزوي (751، ت.833) إلى عبد الرحيم عز بن فرات إلى ابي الخزر السخاوي إلى عبد الرحمن الشيباني إلى الطاهر بن حسين الأهدل إلى محمد بطّاح إلى يوسف بطاح إلى يحيى بن عمر الزبيري إلى عبد الخالق الزبيري.

[909←]

- مخطوطة شهيد علي 1388، ترجمة بلوخت، 1910 ،Etudes esoteriques، ص. 175، هامش رقم 1.

[910←]

- ولد سنة 1398 وتوفي سنة 1480 ميلادي في مهجر قرب كراكفور. (الهند، مقاطعة أوتار براديش).

[911←]

- أتباعه اسمهم كابير بانتس (Kabirpanthis)، ويفترض أن والديه تبنّياه.

[912←]

- وذلك بالنظر إلى العلاقات الودية بين المرشد مع إخوانه في الدين وخصوصاً مع أبي الأزهر وبلبل وبني سالبه.

[913←]

- محمود بن عثمان (ت.745: تلميذ أمين الدين البلياني)، فردوس المرشدية في أسرار الصمدية، تحرير فرانس مبير Meier، استانبول، 1943. (مجلد 14 من ببيلوغرافيا الإسلام)= الترجمة الفارسية للفردوس التي صنعها الخطيب الإمام أبو بكر (ت.502)، وهو مصدر استخدمه العطار ج2، 291 - 304؛ ر. محمد فؤاد كوبرلو، أبو إسحاق، (الاسحاقية في الأناضول)، عن DI، 1930، ص. 18 - 26.

[914←]

- فردوس، 17.

[915←]

- ذاته، 25.

[916←]

- FNN ج2، 249؛ مؤلفنا سلمان باك، ص. 10، هامش4؛ وكان اسم مقبرة كازرون (الاسم القديم: نورد) هو "سلماني"؛ دشت أرجان قريبة منها.

[917←]

- فردوس؛ تحت الاسم. في الفهرس.

[918←]

- حوالي 500 - 550 هجري (مخطوطة باريس 6021، أوراق 60أ - 73أ).

[919←]

- فردوس، 312. *. المتن ترجمة لأن الأصل فارسي؛ وقد أورد ماسينيون بضع كلمات بأصلها العربي، والمستخدمة في النص الفارسي وهي: شيخ، سلطان، مناجاة، استخارة، هاتف. وكلمة

فارسية "أويخته" التي ترجمها في الفرنسية "مرخية" = الستارة.

[920←]

- العطار ج2، 291 - 304؛ كوبرلو (سبق ذكره، صفحات 18 - 26).

[921←]

- الجامي، 291.

[922←]

- شيخ الشيوخ: FNN ج2، 249؛ سلمان، ص. 10، هامش4.

[923←]

- ويظهر ابن عم له، سعيد الدين محمد، ت.758، في المسلسلات: فيما يخص الحلاج، ر. درر ج4، 255؛ وشد الإزار، 34، 35؛ وهناك من فرع بالياني كازروني آخر، عفيف جنيد (746، ت.811). ر. ضوء ج3، 79، معبّر في شيراز وأستاذ ابن الجزري.

[924←]

- تلميذ قاضي القضاة البيضاوي، تفسير القرآن (زبيدي، 38).

[925←]

- ر. الزبيدي، 65.

[926←]

- سراج، اللمع، 325؛ حلية ج10، 275، 321؛ ابن يزدنيار، مخطوطة القاهرة، دون رقم؛ السمعاني، 99.

[927←]

- ياقوت ج1، 792.

[928←]

أ - ورد عند ماسينيون أنه ابن بنهور؛ وفي تحقيق معجم البلدان، ط. دار صادر، هو ابن بهنور الملقب "بلبل الصوفي".

[929←]

- ر. ابن الجزري، رقم 3012، الجامي، 314؛ ابن جنيد، شد، 29: غفر للتوحيدي بعد مماته.

[930←]

ب - هو سالبة بن إبراهيم بن ملك الممنع (ابن الجنيد) وأبوالحسين سالبة بن إبراهيم (الجامي - ت. م أديب الجادر)، أما الرقم 3012 عند ابن الجزري (غاية النهاية، ت.برجستراس) فهو لمحمد بن سالبة بن علي بن حمويه (كان حياً سنة 483)؛ وسبب المطابقة هو لقب ابي الحسين وتاريخ الوفاة وإنشاء الخانكاه. ووردت في الأصل "سابه" وهو خطأ.

[931←]

- ومؤسسها الخفاجي (S.30)*. لم أستطع تفسير الإشارة - وقد ترجمها ماسينيون Sigla وهي جمع Siglum كإشارة لمخطوط ما، والله أعلم.

[932←]

- الزبيدي، 94، تحت اسم المؤملية؛ سلسبيل، تحت اسم الصديقيّة، 29.

[933←]

- "الروزبهانية شعبة من المرشدية" (الزبيدي، تحت الاسم)؛ الجامي، 288.

[934←]

- كذا: الزبيدي، إتحاف ج1، 250: زمانه = زمان أبي مخرمة؟ أم زمان الطاووسي؟

[935←]

- الزبيدي، تحت الاسم، 38، 45 (ر. سلسبيل، 43). انظر تفسيره، سورة الكهف.

[936←]

- ومن الطاووسي، فعطا لله الكازروني، إلى ولده نسيم الدين هبة الله الكازروني، المدعو شاه مير (ت.904)، إلى أمير كيلان الرخوي في المدينة، 177. كيلان، ابن النقشبندي محمد إسلام الجبيدي البخاري (ت.971)، ثم إلى غضنفر، القاضي عسكر السابق للامبراطور أكبر.

نستشعر تداخلات غير مفهومة بين "عائلة الحلاج" هذه، التي ادعت أنها أنصارية (عن طريق أبي أيوب)، مع عائلات ابن سالبة والقاضي الكبير، وكلاهما من البيضاء. وفي سنة 1937، التقى غولميه M. Gaulmier بشخص من سلالة الحلاج في المعرِف في حلب *. عائلة المترجم الحالية موجودة في حلب واللاذقية وأريحا (فلسطين)، حيث لجأت من تركيا بحسب شهادة كبار العائلة، وهي قليلة العدد، وتقول بالنسب إلى الحلاج، لكن ليس بالنسب الأنصاري.

[937←]

- ضوء ج1، 360؛ الكتاني ج2، 274، 300؛ الزبيدي؛ شرح القاموس ج4، 182. في 819 في مكة.

[938←]

- طاووس الهروية أبو الخير إقبال، تلميذ للجنيد عن طريق أبي الحسن السيرواني (الزبيدي، تحت عنوان طاووسية).

[939←]

- ر. ضوء ج4، 117؛ ج8، 116؛ ج6، 326.

[940←]

- ضوء ج5، 34؛ ج9، 26.

[941←]

ج - استعمل ماسينيون هذا التعبير "affiliations de Dhikr congréganistes" ويجب تسميتها في العربية مدارس الطرق الصوفية؛ أو بالاختصار العربي البليغ "الطرق". لكننا اعتمدنا تعريباً أقرب إلى الحرفية ههنا، لنمايزها في هذا القسم من الفصل تحديداً، بقصد توضيح رؤيته عن تشكلها في ذاك العصر بالذات، والمهمة التي أدتها غداة سقوط بغداد. يجدر الذكر أخيراً أن ماسينيون لم يستعمل هذا التعبير خارج هذا القسم الا فيما ندر، وعربناه بطريقة مشابهة حيثما ورد.

[942←]

- الجامي، 569؛ ضوء ج9، 260؛ سمط، 145، 147.

[943←]

- الزبيدي، عقد، تحت العنوان؛ ولا يشير سلسبيل إلى الطاووسي إلا عند التالية أسمائهم: المعمرية، الكرداوية، الحلاجية، النورية، الركنية (عن الشناوي)، الشنبكية، الميلوية (39، 40، 43، 106، 112، 169، 141).

[944←]

- الكتاني ج2، 275.

[945←]

- القادرية، إلخ.

[946←]

- الزبيدي، تحت العنوان.

[947←]

- سمط، 145 - 146.

[948←]

- جاء نسيم الدين هبة الله بن عطا الله بن لطف الله بن سلام الله بن روح الله الكازروني شاه مير من سلالة شيرازية لعبت دوراً دينياً مهماً لقرنين من الزمان؛ الأول، روح الله دخل في الطريقة النورية قبل سنة 719 ونقلها عبر ولده سلام الله وحفيده صفي الدين طاهر إلى الطاووسي، وتزوج حفيد آخر لروح الله، هو عطا الله من ابنة الطاووسي (الزبيدي تحت العنوان).

[949←]

- انظر الزبيدي، تحت عنوان "أدهمية كبيرية"، فيما يخص تلميذه محيي الدين أبا يزيد محمد بن محمد بن محمود الكوشكناري*. *. وردت بالفرنسية "قصر كناري" وكذلك في هامش 19 آنفاً.

[950←]

- طرائق ج2، 146 [لا إشارة للهامش في المتن]؛*. إشارتها موضع *.

[951←]

د - توفي علي الهمذاني 6 ذي الحجة سنة 786 كما يقول الجامي.

[952←]

- ايفانو، كلكوتا Asb كتلوك [لا إشارة للهامش في المتن].

[953←]

- طرائق ج2، 214 [لا إشارة للهامش في المتن].

[954←]

- ذاته، 143؛ سلسبيل، 104، 107 [لا إشارة للهامش في المتن].

[955←]

- طرائق ج2، 154 [لا إشارة للهامش في المتن].

[956←]

- إسناد أشار إليه محمد الغزفيني في قصيدة ج1، عن رياض العارفين، 68، وحبيب السيار، 93.

[957←]

- لا يبدو هذا النسب إلى الديوان أنه من فعل المؤلف بل بالأحرى من فعل محرر هندي حديث. فالحلاج مفخمٌ فيه في أربعة مواضع ولكن بأسلوب مختلف عن أسلوب الكاتب (ص. 12 تفخيم شكلي؛ ص. 25 أنا الحق؛ ص. 37 بطولته؛ ص. 80 عن الأربعة المنذورين للعشق: موسى وأحمد وعلي ومنصور).

[958←]

- في طرائق هناك ذهبي من الجيل الرابع كزعيم (ج2، 154، سطور 13 - 15)، وتوفي سنة 990، في ذات السنة التي كتب فيها محمود غشداواني سيرته.

[959←]

- "قوائم الأنوار"، عن الخوئي، شرح منهاج البراءة، ج6، 263 = *.استعنت بطبعة طهران بعناية السيد إبراهيم الميانجي/ج13 ص.338، من شرح منهاج.

[960←]

- أبو عبد الله حسين بن أحمد بن جعفر الرازي: القشيري، 28، 63، 112، 127، 130، 147، 151، 181 (= اللمع، 316)، 192، حلية ج10، 324، 354.

[961←]

- ر. السراج، لمع، 316.

[962←]

- لأنه كان راوي المرتعش (القشيري، 147)، والكتاني والخلدي (القشيري، 110).

[963←]

- الخطيب ج7، 2482.

[964←]

- تلبيس، 259.

[965←]

- توفي 299 وفقاً لابن الجوزي. وتمكننا قصة الحلم ذاتها من مطابقته مع سميّ له هو أبو الفضل عباس بن سمرة الهاشمي، لكن السلمي يعتبرهما شخصين: ابن عساكر ج7، 268، 223. ر. التعرف، 117.

[966←]

- هذا الـ"شخص" كان بلا شك مريداً مليح الوجه، كشاهد = إظهاراً للجمال الالهي وكذلك فعل مهرجان (مصارع، 142= تلبيس، 287). ر. رباعية جلال الدين الرومي "قول بالشاهد" (= البدلية عند البدوية المرازقه؛ المطاوعة، سلسبيل، 7= إشارة عند ابن الفارض، التائية).

[967←]

- مخطوطة باريس 2137، و. 122ب (ابن عساكر).

[968←]

- تلبيس، 362؛ راوي عن الشبلي لباكويه. وأيضاً، عن العطوفي، الخطيب ج7، 248 (تلميذ أحمد بن حسن بن عبد الجبار البابي الحربي، ت.306).

[969←]

- القشيري، 181.

[970←]

- السلمي، تاريخ، رقم 11؛ ر. القشيري، 192؛ ولواقح ج1، 124 (أبو القاسم الرازي).

[971←]

- وفيه مقارنة بين الحلاج وأبي حلمان (القول بالشاهد). وقرأ هيورت ابن عبد الله، التي قد تشير إلى منصور بن عبد الله (راوي منذ سنة 341).

لكن ماتزال هناك مشكلة يجب حلها فيما يتعلق بالروايات الأخرى عن جعفر الرازي (فيما يخص ابن أبي سعدان، الخطيب ج4، 361، أستاذه وفقاً للقشيري ص. 79) وابن عطا (لواقح ج1، 124)، والصلة بأبي زرعة الطبري أو بحسين الرازي.

[إسناد]: من الفرغاني (والخلدي) إلى الهروي وصولاً إلى السراج (قشيري 192: لمع، 316)، إلى السلمي، إلى جعفر الرازي.

من الشبلي إلى أبي إسحاق الزجاج وصولاً إلى ابن عبد الله (اسم القواعدي المعتزلي السيرافي، ت.368، تلميذ الزجاج عن طريق أبي بكر محمد بن السّري بن الزجاج، ت 315، وأبي بكر محمد بن علي مبرمان) وحتى الفسوي، ت.377 (راوي الزجاج: فهرست، 64).

وقدم ابن الفرغاني السماع في نيسابور حوالي سنة 361 (كان قبله القوّالون المنفردون): ر. القشيري، 177، تلبيس، 264 (الصعلوكي المهتدي).

[972←]

- أبو بكر محمد بن محمد ابن غالب، توفي حوالي 375. خطيب ج8.

[973←]

- التعرف، 119. ابن أبي جمرة: مخطوطة باريس.

[974←]

- لم يعد تعبير الشاهد يشير إلى شخص وأصبح مجدداً يشير إلى حجة كما هو الحال في القواعد والنحو.

[975←]

- القشيري 8= أخبار رقم 13.

[976←]

- القشيري.

[977←]

- رقم 182.

[978←]

- رقم 13: مصمود (انظر الرازي، أساس، 23)؛ رقم 20، ضد الجباعي؛ رقم 21، ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به (وهكذا لامادي: الفخر الرازي، أساس، 82).

[979←]

- وهو ما يظهر أن هذا الرقم من الأخبار قبل ابن غالب.

[980←]

- السلمي، تاريخ (عن الذهبي، ر. اميدروز).

[981←]

- حلية ج10، 229، 230، 240؛ القشيري، 23، 107 (حديث). أبو عمر محمد بن أحمد بن حمدان بن علي بن سنان الحيري، ت.338، تلميذ البغوي، أستاذ ابن البايع (السمعاني): سبط ابن الجوزي يعطي سنة 376، مخطوطة باريس 5866، و. 113ب،.

[982←]

- حلية ج10، 230؛ شعراني، لواقح ج1، 102 - 103.

[983←]

- لواقح ج1، 119؛ حلية ج10، 253؛ القشيري، 71، 82، 91، 104، 106، 122، 169، 174، 178، 183.

[984←]

- القشيري، فصل3، 51.

[985←]

- كان الوزير البلعمي شافعياً وقريباً من الصوفية (307، ت.329) (ر. الذهبي مخطوطة باريس 1581، و. 100أ).

[986←]

- سجلت سنة 393 أيضا هزيمة الشافعية في بغداد في صراعها ضد المعتزلية الحنفية، التي أيدها التشيع هناك.

[987←]

- تأسس التحالف الأشعري والصوفي، الذي بنى مدارس علم الكلام بفضل أوقاف الخانكانات الصوفية، في نيسابور تحت رعاية الرئيس عبد الله بن إسماعيل الميكالي (360، ت.379) والأمير أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سمجور (372 - 377)، وذلك عندما حلت مدرسة ابن فورك الأشعرية (ت.406) في خانكاه البوشنجي (ت.348). وعلّم الإسفراييني (340، ت.418) هناك؛ وكان تلميذاً لدعلج (ت.351): ولربما تكون الفكرة الأصلية لمدارس الأشاعرة عائدة إلى الوقف الشافعي الذي أسسه دعلج في بغداد. وأخذ ابن المسلمة الفكرة منهم لإنشاء الجامعة النظامية، التي جعلها نظام الملك حقيقة.

وللربط بين الشافعية والرباطات (أي الوقف على طريقة دعلج): أصبح العمري شافعياً وأسس رباط محلة المنصور حوالي 360؛ وعمل الإسفراييني على ألا يكون هناك أي من أتباع الباقلاني فيه.

مدرسة ابن سريج: ودفن هناك قرب ابن سريج: الأبيوردي، وعمر الزنجاني (السبكي ج4، 18)، ت.459؛ ومحمد بن حسين الشامي، 478 - 488 (السبكي ج3، 84).

[988←]

- في [؟] كانت الخانكاه في نيسابور في باغ البزازين (السمعاني و. 80ب).

[989←]

- الأثير ج11، 115.

[990←]

أ - هو على الأرجح أبو الأسعد هبة الرحمن سبط أبي القاسم القشيري (ت.546): ر. ترتيب الأعلام على الأعوام، الزركلي، رتبه زهير ظاظا.

[991←]

- يجب دراسة وفاة الصوفي الأكاف في 549 (تلميذ أبي نصر ابن القشيري) بعناية (السمعاني).

[992←]

- سخرية، عن العطار، تذكرة.

[993←]

- أبو القاسم (= أبو الطايع بن أبي الفوارس) فارس بن عيسى الدينوري البغدادي: ذكرت سيرته عند ابن البيّع، تاريخ نيسابور، مخطوطة مختصرة [عن الذهبي: السبكي ج5، 217]، مخطوطة بروسه، و. 47أ (تعليق فيكار أحمد همداني، 6، ج2، 1938)؛ الخطيب ج12، 390؛ ج14، 316؛ ج7، 246؛ ج8، 114، ج1،...؛ الجامي، 174. لربما ابن عيسى قصار الدينوري، تلميذ الشبلي (اللمع، 148) والحلاج (ذاته، 303)، راوي الرويم (ذاته، 189، قشيري 155). ويذكر كتاب اللمع في دينوَر ثمانية صوفيين، RMM ج14، 318، من غير احتساب ممشاذ.

[994←]

- *Der çaker dîz (دارا شكوه، سفينة و. 89أ؛ طبقات الحنفية ج1، 139، تحت الاسم حكيم إسحاق). *. لم أقف على معناه.

[995←]

- اقتباس في الكلاباذي، رقم 33.

[996←]

- إن اقتباسات السلمي عن فارس في التفسير (ثلثي ما ورد عن القرآن سورة البقرة الآية 2 منقوصة)، احتفظ بها البقلي في تفسيره، النسخة المطبوعة، ج1، 24، 49، 66، 79، 87، 128، 218، 236، 328، 383، 520، 556، 566 (2)، 592 (2)، 593؛ ج2، 20، 26، 27، 31، 58، 76، 106، 162، 203، 211، 314، 355، 368، 383. والاقتباسات التالية عن الحسين (= الحلاج) في تفسير السلمي لا بد وأنها أتت من أعمال فارس: رقم 5 (= البقلي، تفسير ج1، 24)، 64، 75، 90 (ر. "أوجب" في النهاية، الكلباذي، 114، و"وحّدني" في قشيري 150)، 130-131 (بالتأكيد)، 146، 201 (لتكملتها عند البقلي ج2، 383).

[997←]

- التعرّف، 95.

[998←]

- الكلاباذي، إخبار، مخطوطة باريس، و. 264أ؛ السلمي، طبقات، رقم 7 (أبو الحسين الفارسي عن ابن فاتك، تجاوز فارس والوجيهي)؛ ديوان، أرقام 62، 41 - 47، 12 (ر.مؤيد الشيرازي، ديوان، مخطوطة لندن SOS)، 53 (ر. الخصيبي، ديوان، مخطوطة مانشستر، و.120أ). وللمقاطع المتفرقة الجميلة عن طريق فارس فيما يخص سورة يوسف، عن التعرف، 95 (= ترجمة في ص. 125): ومقاطع ابن عطا، عن البقلي، تفسير ج1، 413 - 449؛ وعن "حصحص"، ر. إسماعيل حقي ج4، 272 (و ج4، 247، عن يوسف= شاهد).

[999←]

- الكلاباذي، التعرف، صفحات 112، 67، 122، 70؛ ر. 40، 63، 68، 95، 103، 106، 114، 122، 126. ر. عوارف ج4، 278. (قشيري 176= عن غبطة المشتاقين، ر. ماجد كردي، الشعراني، طبقات، 147؛ وعبد الواحد بن زيد).

[1000←]

- وفق السلمي، طبقات، طبعة بيدرسن (قيد التحضير: أمدنا بها باسم الزمالة).

[1001←]

- رقم 8. تجب قراءته الشيرازي (مخطوطة برلين 9972، و. 73ب)، وليس السياري (طبعة بيدرسن) وليس النيسابوري (مخطوطة برلين 3492، و. 43أ).

[1002←]

- ابن البيّع، راوي قاسم السياري (الخطيب ج10، 167، 153، 166)؛ ر. تلبيس، 325، وهو مصدر الخطيب لسيرة عبد الله بن المبارك (الخطيب ج10، 153 - 169)؛ وقبل أحاديث شيعية (لسان ج5، 233).

[1003←]

- توفي ولده أبو النصر في بغداد في 371 (السمعاني، و. 16ب).

[1004←]

- الهجويري، كشف، 214، 334 (= ترجمة في الصفحات 313، 260؛ ر. ص. 152)؛ العطار ج2، 135؛ الخطيب ج8، 112؛ محمد بن الهيثم الكرامي (توفي حوالي 420)، مقالات، مقتطفات عن ابن أبي الحديد، شرح النهج ج1، 297.

[1005←]

- عن المقدسي، انظر ابن عساكر (رد، 262، 286)، ابن تيمية (الفتاوى ج4، 302).

[1006←]

- مذكورة في تفسير السلمي (البقلي، تفسير ج1، 169، 257، 507).

[1007←]

- [أسقط الوجيهي]

[1008←]

- [أسقط فارس؟]

[1009←]

- [أسقط الوجيهي؟]

[1010←]

- المفضل عند ابن خزيمة، صفحة د.

[1011←]

- البقلي، تفسير ج1، 478.

[1012←]

ب - وقعت على الجملتين في أنساب السمعاني، تحقيق المعلمي اليماني، في ترجمة السيمجوري.

[1013←]

- أمير نيسابور، 344 - 374، وهراة.

[1014←]

- في خانكاه أبي الحسين البوشنجي، مفتري، 282.

[1015←]

- أمير نيسابور، 374 - 377، 384.

[1016←]

- ر. السبكي ج2، 176؛ الذهبي مخطوطة باريس 1581، و. 309أ؛ السمعاني 323.

[1017←]

- أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن محمويه النصرآباذي: الخطيب ج6، 169؛ السمعاني، تحت الاسم؛ ابن عساكر ج2، 246 - 250؛ القشيري، 6، 35، 42، 56، 66، 74، 109، 124، 137، 140، 156، 158، 175، 186؛ الإسناد عن النصرآباذي، في تفسير السلمي المحفوظ في تفسير البقلي، النسخة المطبوعة، ج1، 63، 82، 97 (2)، 109، 127، 148، 228، 231، 276، 292، 318، 342، 345، 356، 371، 383، 393، 426، 460، 510، 526، 535، 540، 551؛ ج2، 86، 109، 167، 168، 262، 291 (2)، 315، 351.

[1018←]

- ر. القشيري، 74: عن الأنطاكي.

[1019←]

ج - ورد خطأً أنه ابن حوصا وأنه توفي سنة 330. انظر سير أعلام النبلاء على سبيل المثال.

[1020←]

- ابن عساكر، ج2، 249.

[1021←]

- لهذه الجهة، هو مدمج في الإسناد التقليدي لأمة المسلمين، منذ القشيري عبر الدقاق (القشيري، 158).

[1022←]

- هو الوراق الحلاجي الأول المعروف: وهذا الأمر ضروري لكي نتحقق من بقاء المخطوطات التي لم تحترق لشخص مدان.

[1023←]

- عرف النصرآباذي إبراهيم بن شيبان (ت.337): ر.حلية ج10، 43؛ اثنين من بني الواسطي، أبا علي حسن بن أحمد ابن الكاتب (ت.331) وأبا بكر بن طاهر الأبهري (ت.330).

[1024←]

- انظر حلية ج10، 355.

[1025←]

- القشيري، 74.

[1026←]

- "دوّن كلامه"؛ الخطيب ج8.

[1027←]

- السلمي، تاريخ، رقم 7.

[1028←]

- ذاته، رقم 11.

[1029←]

- صديق العبدوي: السبكي ج3، 112؛ اليافعي، كشف، و. 43أ= القشيري، 6.

[1030←]

- إشارة متحفظة لنصوص مشبوهة (حلاجية؟). *. وجدت الجملة في تاريخ ابن عساكر، ط. دمشق، تحقيق عمرو العمروي.

[1031←]

- ابن خميس.

[1032←]

- البقلي، تفسير سورة آل عمران آية 29.

[1033←]

- عمر بن حسين النيسابوري، رونق القلوب، مخطوطة باريس 6674، و. 61ب (مخطوطة باريس 4929، و. 67ب).

[1034←]

- هناك فراغ يأتي بعده جمع؛ ولكن في حكاية مماثلة تخص أبا شعيب المقفّع (تلبيس)، نجد سبعين حجة (وحج أبو القاسم النصرآباذي مرة واحدة فقط).

[1035←]

د - لم يبد لي في مخطوط 6674 فراغ، ولم أصل لمخطوط 4929. أيضاً: قرأت "وقف على الجبل"؛ فيما ترجم ماسينيون "ذهب إلى الموقف"، وكتب "الموقف" بالعربية، وشرحها: عرفات، أو المكان الذي يؤجّر فيه العمال. ثم أضاف على حلقة فترجم: "حلقة الباب" (=باب الكعبة).

[1036←]

- عمر بن حسين النيسابوري، مخطوطة باريس 6674، و. 61ب (= مخطوطة باريس 4929، و. 67أ)؛ ينتمي هذا الكاتب إلى مدرسة ابن كرّام وكتب في عهد الأمير المزيدي، صدقة الأول (ت.501) (مخطوطة باريس 5039، و. 87ب: تصحيح بروكلمان، صدقة الثاني، 262، 285)؛ ر. أخبار الحلاج، رقم [66] وص. 75. ويشير إلى أن ابن نجيد انتقد النصرآباذي لميله إلى السماع (مخطوطة باريس 4591، و. 21ب).

[1037←]

- أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمرو بن شاذان البجلي الرازي: الخطيب ج5، 464؛ اعتدال ج3، 85؛ لسان ج5، 230؛ الجامي، 257؛ شذرات، تحت سنة 376. ولده أبو مسعود أحمد بن محمد بن عبد الله البجلي (362، ت.449). كان حافظاً في بخارى وراو لعمرو بن حمدان (283، ت.370) (السمعاني، و. 66أ).

[1038←]

- القشيري، 4، 6، 7، 11، 12 (2)، 13 (2)، 21، 25 (2)، 31، 32، 33، 55، 57، 58 (2)، 60، 61 (3)، 64، 67 - 69، 72، 77، 82، 84، 85، 93، 100، 101 (2)، 103، 108 (2)، 109، 110 (3)، 114، 116، 118، 119، 121، 124، 125، 130، 136، 146، 160 (2)، 166، 168، 169، 181، 183، 186، 204، 214. راوي أبي عثمان الآدمي (تلبيس، 222، 305، 308)؛ وابن الأعرابي (طبقات السلمي)، وأبي جعفر الفرغاني، وابن يزدنيار (حلية ج10، 208؛ السلمي؛ عيوب، و.2أ)؛ وأبي سعيد حسين بن علي العدوي

(ت.317 في البصرة). ولربما كان الورثاني يشير إليه كمحمد بن علي (ر. السلمي طبقات، ترجمة الشبلي)؛ وكمحمد بن عبد العزيز (في حلية ج10، 123، 321؛ مصارع، 375). وأيضا الهروي (ذم، و. 112ب).

[1039←]

- لكنه اضطرّ للأخذ من الخلدي، واستخدم حكاياته لغايةٍ (القشيري 33، 60)؛ السلمي تفسير الذاريات:1؛ والناس:4؛ حلية ج10، 214؛ السلمي طبقات (سيرة الجنيد والنوري وابن مسروق وابن عطا والشبلي)؛ وكذلك في القنّاد (حلية ج10، 254؛ الخطيب ج5، 133؛ السلمي طبقات، سيرة النوري).

[1040←]

- القشيري 58، 160، 168، 204.

[1041←]

هـ - وردت الرواية عند الجامي في النفحات.

[1042←]

- الخطيب ج2، 248؛ اعتدال ج3، 46؛ ابن حجر، لسان الميزان ج5، 140، 307؛ حلية ج2، 25؛ السبكي ج3، 60. وتوفي في 3 شعبان 412.

[1043←]

و - طبعت كل أعمال السلمي وحققت عدة مرات لاحقاً ووضعت في ثبت المراجع النسخ التي اعتمدت عليها.

[1044←]

- مثل أبي بكر بن خزيمة السلمي، ومنصور بن عبد الله الهروي الذهلي، وأبي حازم عمر عبدوي الحنظلي (ت.417).

[1045←]

- السمعاني، 14.

[1046←]

- الخطيب ج2، 248. ولادعائه السماع مباشرة من حاتم الأصم بعد وفاة ابن البيّع (تلبيس، 174).

[1047←]

- عبد الغافر الفارسي، تاريخ نيسابور (وسياق)، عن لسان الميزان ج5، 307.

[1048←]

ز - في لسان الميزان (ت. أبي غدة) أنه أبو سعيد الخشاب النيسابوري الصفار.

[1049←]

- البغدادي (تلميذ ابن نجيد وابن فورك)، اصول، 316.

[1050←]

- بعد سنة 387، ترجم ل105 من الصوفيين فقط (وأضاف قطعاً).

[1051←]

- [كتاب طبقات الصوفية، حرره وأضاف فهارسه J. Pedersen، طبعة ليدن، 1960 - هامش من الطبعة الانكليزية].

[1052←]

- الروداني، صلة، 4470، و.91ب؛ وعن طريق محمد بن أبي نصر الطالقاني (ت.460: لسان، تحت الاسم).

[1053←]

- السبكي، ج2، 290.

[1054←]

- تلبيس، 353 - 356.

[1055←]

- الذهبي، ميزان الاعتدال، سبق ذكره؛ وتاريخ الإسلام، مخطوطة باريس 1581.

[1056←]

- نشرت مقتطفات في بحث، ملحق صفحات 427 - 429.

[1057←]

- رواية السراج ذاتها (اللمع، 210= تلبيس، 283= القشيري، 164= الخطيب ج14، 396؛ والقشيري، 185= اللمع، 293). ومكّننا القشيري من إعادة بناء الإسناد؛ على سبيل المثال: القشيري 164، الشبلي+ بكران الدينوري+ جعفر الخلدي= أبو نصر السراج التميمي الطوسي. مثال: حلية ج 10، 211 و208 تكمل إسناد روايات السراج عن سهل عن طريق أحمد بن محمد بن سالم على النحو التالي: سهل + ابن سالم + محمد بن حسن بن علي + أحمد بن عطاء (الروذباري، ت.369) + السراج + السلمي.

[1058←]

- ت.466 في صور (ياقوت ج3، 492): وأصله من مرّوذ في طالقان.

[1059←]

- أبو الفرج عبد الوهاب بن بكر الورثاني (حمزة بن يوسف، تاريخ جورقان، عن السمعاني، و.580ب؛ حلية ج10، 123، 251، 321، 329، 342، 343. القشيري، 6، 24، 80، 90، 116، 145، 147، 182، 199، 200، 201، 205. ر.نور، 96؛ باكويه، 80، 199، 200؛ تلبيس، 358.

[1060←]

- ر.مخطوطة 2012، و.241أ؛ القشيري، 201، 80؛ ياقوت، أدباء ج2، 118.

[1061←]

- قارن الإسناد الموجود في نور، 99: باكويه، القاضي القنصي (ت.367، صديق أبي بكر إسماعيل)، أحمد بن فضل (= أبو زرعه الطبري، تلميذ أبي بكر بن يزدنيار)، مع إسناد نور 85، 89: عبد الواحد بن محمد بن شاه الفارسي، أبو الفرج (= عبد الوهاب ابن بكر الورثاني)، أحمد بن فضل، أبو بكر بن يزدنيار (ر. تلبيس، 358).

[1062←]

- نور، 40، 85، 89، 101، 127.

[1063←]

- القشيري، 147، 6؛ مصارع، 375.

[1064←]

- الخطيب ج3، 76؛ بهجة ج6، و. 3أ، 10ب، 25أ؛ ر. حلية ج10، 297.

[1065←]

- الديلمي، في البقلي، منطق، و.16ب؛ طرائق، هناك مشكلة: يدعوه ابن جهضم أحمد ابن فارس بن محمد ومخطوطة برلين لكتاب الطبقات تدعوه أحمد بن فارس بن الخسري[؟].

[1066←]

- طرائق.

[1067←]

- السيّاري (بدرسن). خطأ في تحرير الأخبار يضع النيسابوري. تلميذ أبي بكر الرازي (حلية ج10، 123). ر. طبقات الصوفية، 1 - 6؛ أستاذ ابن باكويه (تلبيس، 209، 358، 383؛ القشيري 199؛ سهلجي، نور، 40، 74، 85 - 86، 88 - 89، 99، 101، 102؛ أبو الحسن محمد بن قاسم الفارسي، نور، 86؛ أبو نعيم، نور، 127)؛ مصدر للسلمي (نور، 86).

[1068←]

- الأرقام 8 و9 من طبقات السلمي.

[1069←]

- الجامي، 363 (يدعوه علي بن محمد)؛ ابن حجر، لسان الميزان ج5، 230؛ معصوم علي، طرائق ج2، 222. ولا يجب خلطه مع سميّه، ت.379 (العكري).

[1070←]

- سنة 375 في بغداد (نجار، مخطوطة 2131، و. 180أ).

[1071←]

- الذي استعمله: سهلجي، و. 146ب؛ قشيري، 177.

[1072←]

- القشيري، 177. البقلي اليمني يشير إلى كتابه حكايات الصالحين (مخطوطة شلبي 331).

[1073←]

- الورثاني (القشيري، 199). *.لا يبدو أن هناك علاقة بين الهامش والمتن.

[1074←]

- نور، 135.

[1075←]

- وفقاً لأبي علي بن جهندار (بداية، مخطوطة ظاهرية، و. 98أ). اعتبره ابن حجا وآخرون متوفىً في 425 (تغري بردي، تحت السنة)؛ 442 (الذهبي)، وحتى في سنة 467 (المستوفي)، بعد 420 (السمعاني، تحت الاسم باكويه).

[1076←]

- الذي يفترض أنه أخذ الإجازة لنقل حكايات أخرى: محمد بن عبد الله بن حبيب إلى ابن الجوزي إلى [ابن قدامى]، التوابين (و. 102أ، 106ب، 107أ، 114أ). ويشير ابن الجوزي إلى ابن باكويه (عن طريق أبي سعد الحيري) في تلبيس، 124، 184، 200، 202، 209، 220، 221، 223، 263، 272، 321، 331، 333، 335، 348، 352، 358، 360، 361، 365، 370، 371، 372، 375، 380، 383، 412 - من غير إسناد، مقتطفات في 344، 362، 367، 368 (عن طريق السهلجي).

[1077←]

ح - هو "أبو سعد علي بن عبد الله بن أبي صادق الحيري" في كتاب "توضيح المشتبه"، للقيسي الدمشقي، ت. م نعيم العرقسوسي، ط. بيروت.

[1078←]

- ويشير إليه القشيري كمصدر له في 47 مرة (الرسالة): 13، 15، 23، 27، 34 (3: من طريق منصور بن عبد الله الأسفراييني*)، 57، 71، 78 (2)، 79 (2)، 80 (3: الورثاني)، 89 (الدوري)، 94، 110، 147، 148، 149، 153، 154، 156، 161، 165، 176، 194، 195، 196 (3)، 197، 198، 199 (2)، 200، 201، 202 (2)، 203 (3)، 205، 206، 217. *. لم أعرف لماذا وردت الأسفراييني.

[1079←]

- ر. مسلسلات الكازروني، و.48ب، 49أ؛ والرابط بين ابن باكويه والسلفي هو أبو بكر أحمد بن محمد الزنجاني (ابن زنجاويه).

[1080←]

- ر. السبكي ج4، 9، والسمعاني.

[1081←]

- بلاشير، ص. 227.

[1082←]

- يبدو أن قصة عشقه لأميرة هي قصة لا أصل لها. ودرس بيرثيل M. berthels ديوانه.

[1083←]

- مصارع، 175.

[1084←]

- ابن أبي الخير، ت.440؛ ارتبط ولده أبو طاهر بنظام الملك، ولا بد أنه ساعد في إقامة ولده في بغداد (العطار، تذكرة).

[1085←]

- أبو علي منصور بن عبد الله بن خالد الخالدي السدوسي الذهلي البكري، من عائلة من أمراء هراة (الخطيب ج13، 85؛ الذهبي، اعتدال ج3، 202؛ السمعاني، تحت اسم الخالدي (ولا تخلط بينه وبين الخلدي)، و.186أ، لسان ج6، 96. ويشير القشيري إليه 24 مرة: 5، 8، 9، 19، 22 (الأنماطي)، 31 (الروذباري)، 32، 41، 55 (الخلدي)، 58، 60، 95، 100 (النهرجوري)، 115، 126، 139، 140، 147، 148، 160، 165، 173، 186، 199.

[1086←]

- الخطيب، ج13، 85؛ الجامي، 222.

[1087←]

- البقلي ج1، 32، 61.

[1088←]

- لم يذكر في اللمع (للسراج) أو كشف (للهجويري).

[1089←]

- حلية ج10، 34 - 40؛ نور، 25، 50، 83، 90، 107، 128 - 135.

[1090←]

ط - ورد الاسم عثمان بن "جحدورامهر" كلمة واحدة في الفرنسي؛ وأثبتناه في المتن عن طبقات السلمي، تحقيق مصطفى عطا، ط. بيروت.

[1091←]

- انتقده أبو نعيم (حلية ج10، 41). ر. تلبيس، 369.

[1092←]

- السبكي ج2، 36، سطر 2: ر. القشيري، 22 (الأنماطي).

[1093←]

- يجب أن تكون روايته عن النهرجوري (حلية ج10، 40؛ القشيري، 173) من ذات المصدر. وكذلك عن أبي عمرو الدمشقي (حلية ج10، 346).

[1094←]

- الذهبي، تاريخ، مخطوطة لندن شرقيات 50، و. 176 إلى 178ب؛ الجامي، 376 - 380. وفضل صحيح الترمذي على البقية.

[1095←]

- جاء نيسابور قبل 428 (ابن باكويه).

[1096←]

- لاحقاً للجدل مع الشافعي علي بن أبي يعلى الدبوسي العلوي، ت.482.

[1097←]

- قتل ولده عبد الهادي على يد الإسماعيلية (ر. JAP، 1860، ج2، 479)، ودفن معه ومع كازوركاه.

[1098←]

- الجامي، 380.

[1099←]

- الذهبي، تاريخ، و. 176 إلى 178ب.

[1100←]

- الجامي، 383، 147.

[1101←]

- بنو مندة: بجل فوق الجميع أبا عبد الله محمد بن إسحاق بن زكريا بن يحيى بن مندة العبدي الأصفهاني (310، ت.395)، راوي أبي سعيد ابن العربي (ت.341)، أستاذ ابن ماكولا، الذي هاجمه أبو نعيم (أشعري)؛ وولده، عبد الرحمن بن محمد بن منده صديق الهروي وتلميذ ابن جهضم (388، ت.470)؛ وولده الثاني عبد الوهاب (ت.475)، الذي كان له ولد هو يحيى بن عبد الوهاب (ت.511)، أستاذ السِلفي (ر. الكازروني، و. 7ب).

[1102←]

- الجامي، 384. وقدّر الهروي مذهب التقشف عند الحصري، الحنبلي (الجامي، 260، 258، 326، 384، 392).

[1103←]

- الجامي، 385.

[1104←]

- السمعاني، و. 395أ - ب، 370ب. *. طرشيز واسمها أيضاً طريثيث (عند المسلمين) وترشيز (عند الملاحدة). بلدان ياقوت - ط.صادر. وهي حالياً "كشمر" من خراسان الإيرانية.

[1105←]

- الجامي، 312، إسناد إلى: أبي مظفر الترمذي، حنبلي؛ محمد بن حامد الواشَجِردي؛ أبي بكر الوراق.

[1106←]

ي - ورد في الجامي العربي أنه حنّانة.

[1107←]

- الجامي، 170، 313 - 314.

[1108←]

- بخلط متعمد بلا شك، فالطريقة الهروية أنشئت لاحقاً على أنها تعود عبر الهروي إلى شريف آخر هو حمزة (بن محمد بن عبد الله الحسيني) من طوس، وعنه إلى أبي القاسم [حنونة]، مع أن هذا الشريف حمزة الحسيني هو المصدر الذي أشار إليه الهروي لأجل الباب 7 (الغربة) من القسم 8 في منازله (مقدمته، ص. 3).

[1109←]

- الجامي، 391، 398، 399.

[1110←]

- ذاته، 399، ر. منصور بن عبد الله الذهلي.

[1111←]

- الجامي؛ ذكر أحمد الشيشتي أيضاً، مؤسس طريقة (ذاته، 386)، وأحمد الجامي (447، ت.536)، تلميذ ابن أبي الخير ("زنده" 135)، وأحد أسلاف الشاعر - (الجامي، 405) وبير السنجاري (بيقرة، مخطوطة باريس، 317).

[1112←]

- العكري، تحت السنة.

[1113←]

- تلبيس.

[1114←]

ك - أعتقد أن في الجملة خطأ. فلم يكن ابن طاهر حافظاً ولا ظاهرياً. ولعل الأصح في صياغتها -بعد مراجعة تلبيس: "اتهمه العارف ابن ناصر الحافظ بالإباحة". والله أعلم.

[1115←]

- السمعاني، تحت الاسم.

[1116←]

- طرائق ج2، 247.

[1117←]

- ذم الكلام، مخطوطة لندن 37520، الملحق: و. 109ب، 114ب، 118أ؛ ر. السبكي ج3، 117. مقتطفات من ابن تيمية، التسعينية، تتعلق بالمجلد الخامس من الطبعة بتاريخ 1329، و. 239، 274 - 278؛ ر. النجدي، تنبيه النبيه، فيما يخص مجموع مشتمل... بتاريخ 1329، 481 - 497. ر. مرسوم القادر في 408 [ذكره أبو القاسم هبة الله بن محمد اللالكائي، (ت.418) عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة] ونشر في 413 في كل الأراضي الخاضعة لمحمود الثاني؛ ر. الشافعي أبو الحسن محمد بن أحمد مالك الكرجي (ت.532)، كتاب أصول الفصول، والقصيدة في العقيدة للهروي (الذهبي، علوّ، 337)، السبكي ج4، 83.

[1118←]

ل - نقل ماسينيون بتأويله كلامَ الهروي وليس بحرفيته، فتجد أدناه ما يقارب المعنى من كتابه عن تحقيق عبدالله الأنصاري -ط. الأردن.

[1119←]

م - "سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم، قادر بلا قدرة، إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة" (ذم الكلام).

[1120←]

ن - "إن الله لم يزل متكلماً وإن كلامه صفة قائمة به، كعلمه وقدرته، وكذلك سائر الصفات التي يثبتها الله تعالى هي قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته" (تسعينية ابن تيمية، ت. د. محمد العجلان -ط. السعودية).

[1121←]

س - "وهذا من فخوخهم يصطادون به قلوب عوام أهل السنة، وإنما اعتقادهم القرآن غير موجود، لفظته الجهمية الذكور بمرة والأشعرية الإناث بعشر مرات". (ذم الكلام): واستخدم ماسينيون الأشعرية الإناث، فيما اعتقد أنه تصوير لفكرة الهروي في أن الأشعرية هم حالة مؤنثة من الجهمية.

[1122←]

- تسعينية، 275 [هامش بلا إشارة في المتن]، *.ولعلها إحالة على المنقول من ذم الكلام آنفاً].

[1123←]

- الهروي، طبقات؛ وأعاد نسخها الجامي 170 [لم يستطع محررو الكتاب تحديد موضع الإحالة في المتن]؛ *. ونقلت النص من ترجمة إسكاف عند الجامي، ت. أديب الجادر -ط.بيروت.

[1124←]

ع - يترجمها ماسينيون: "مد يدك، ساعدني، فقد نويت..."؛ وقد اطلع على النسخة الفارسية. وغلط ماسون في الترجمة الإنكليزية، فقال إن العطار نسب الجملة إلى الشبلي.

[1125←]

- العطار، تذكرة ج2، 135، سطر 24؛ 136، سطر1. ادعى العطار سخطه على هذا الشرط: أن تصلب وتحرق مثل الحلاج لكي تكون عارفاً. لكن قصائده الحلّاجية كلها عزفت على هذا الوتر.

[1126←]

- مخطوطة نوري عثمانية 2500؛ كلكتا ASB مخطوطة 232 D، و. 85ب-87 (ايفانو). تصحيحات شايدر 1916 ،DI، و.126.

[1127←]

- ايفانو، 1923 ،JRAS، ص1 ومايليها، ص337 ومايليها؛ ر. 1922 ،JRASB، صفحات 385 - 402.*. يسميها معرب الجامي، تاج الدين محمد بن زكريا الأموي: الهروية القديمة.

[1128←]

- التي نقلها كجواب على سؤال ماتقول في الحلاج؟ مثله مثل ابن خفيف.

[1129←]

- يبدو أن طرائق نسبت هذا القول إلى الحصري.

[1130←]

- ر. إسكاف، وأيضا العطار؛ ويعود هذا العقاب إلى حديث بني عرينة.

[1131←]

- ر. بيقره. انظر هذه الطبعة، ج2، الرسم 16، وفيه النص الفارسي المترجم ههنا.

[1132←]

ف - مابعدها ترجمة لأن الأصل فارسي.

[1133←]

- روزناميه، ويقرأ ايفانو ويربط: بود نامه ها فصل.

[1134←]

- الطبلخانة هو قرع الطبول خمس مرات تحية للحاكم (منحه الخليفة مرة في اليوم إلى البويهيين في 368، ثم ثلاث مرات ولاحقاً خمس مرات في اليوم في 408، 418، 436) ابن تغري بردي مخطوطة برلين 1778، تحت السنة؛ العكري، تحت السنة؛ العطار*، تحت السنة). *. لم أقف على معنى ذلك. فالإشارة هي للتذكرة وليس فيها ترتيب على السنين.

[1135←]

- مخطوطة D, a*: صلاح. *. لم أعرف إلام تشير الأحرف؛ لعله الكتاب تحت بند (د) من مؤلفات الهروي وهذا بعيد. لأن "أ" بعدها لاتعني شيئاً في هذا الكتاب!.

[1136←]

- Behré أو بهره تعني حرفياً: الجزء، الحصة الشخصية من الحياة المخصصة للنفس.

[1137←]

- يرويها الهروي هنا على أنها للحلاج، ويكررها هلال بالعربية على أنها عن الحصري (الجامي، 392).

[1138←]

- بافتابه، التي يؤولها إيفانو على أنها نعلان؛ فيصبح المعنى "المرتحل: من يستمر في الترحال ".

[1139←]

- وفق إيفانو، الذي قرأ "نهاد بند": مخطوطة MU [؟] فيها "نهاد" وحسب.

[1140←]

- كذا: طوطلي.*. وفي تحقيق الطبقات بالفارسية للهروي وردت "طوطكي".

[1141←]

- ر. الجنيد.

[1142←]

ص - وورد النص عند الجامي والهروي: "وسئل: ما التوحيد؟ فقال: إفراد القدم عن الحدث. قال شيخ الإسلام: أتعرف ما توحيد الصوفي؟ نفي الحدث، وإقامة الأزل".

[1143←]

ق - ما بين [] ترجمة لأن الأصل فارسي، وورد ما قبلها وبعدها في الترجمة العربية للجامي نقلاً عن الهروي.

[1144←]

- منشور في بحث، ملحق ص. 436؛ في هذه السداسية؟ ست سجعات: - دي، - دي، - خيش، - دي، - خيش، - دي، بهذا الترتيب. هل هي تقفية للأبيات فحسب؟ فالديلمي يؤكد أن الحلاج لم يعرف اللغة الفارسية؛ هل تأمل الهروي بذلك؟

[1145←]

- تصحيح* للجامي إذاً، 174، سطر 17. ولم تشمل اسم ابن الحلاج. كان أحمد الشستي سلفاً لمؤسس طريقة الشتشية (الجامي، 386)، وفي الواقع أقدم من الهروي. * لا أعتقد أن الجامي أخطأ، فالوارد في النسخة الفارسية يمكن ترجمته كالتالي: "عن ابن باكويه، سمعت أحمد بن الحلاج بخُجند"؛ ولربما وقع الخلط بين كلمة شتشي [=اسم علم] في مخطوطة وشنيدم [=سمعت] في مخطوطة ثانية. وكذلك وردت في تحقيق طبقات الهروي الفارسي، ت. أكرم شفائي؛ وكذلك في النسخة العربية، لا يذكر الششتي.

[1146←]

ر - وردت بالفارسية: يك كامست.

[1147←]

- ماتقول في الحلاج؟ فقال له: عليك برد المظالم. قال الوزير: أتعرض بي؟ ثم أمر به فقلعوا أسنانه واحداً واحداً وغرسوها في رأسه حتى مات.

[1148←]

ش - يجب وضع الهامش عند اسم ابن عطا رضي الله عنه.

[1149←]

- الترجمة الفارسية لرقم 19 عند السلمي، ملحوقة بقطعة عن التنزيه.

[1150←]

- كتابه خود؛ يحدد الجامي كتاب عين الجمع من غير سند واضح، ويبدو انه اجتزئ خطأ من مقطع عند الهروي (هذه الطبعة ج2، 229)؛ لكن إيفانو يقرأ العنوان في و. 103ب من مخطوطة كلكوتا: JASB، 1922، ص. 393. وإليك كيف أعاد الجامي صياغة (نفحات، 168 - 174) ترجمة الحلاج، مجدداً اللغة؛ (شيوخه): أهمل الفواتي؛ (رحلات): ورحل سراً إلى خراسان وشوهد في مرو (مهمل)؛ (آراء): ابن سريج (مأخوذ عن البقلي)، الهجويري، ابن أبي الخير (يضيفهما)؛ ثلاثية وحدّني (مهملة)؛ ابن فاتك (اسم أبيه مهمل)؛ رأي الهروي (آخر خمسة اسطر مهملة)؛ (الكرامات): القناديل (يستبدل بنص البقلي)، السجن (يستبدل بنص الديلمي)، الحيل (مهملة)؛ الحبشي (مهملة)؛ أقوال مأخوذة عن السلمي (مهملة) عدا ما نقل عن فارس عن المريد؛ ثم يضيف الجامي هنا سيرة فارس؛ (وصية)؛ يخلط الجامي بين أحمد (الششتي) وابنه حمد (الحلاج)، بعد أن يهمل حكم المرتعش.

[1151←]

- مجالس المؤمنين. * وإليك النص كما ورد في ترجمة محمد شعاع فاخر "الممتازة"، لكتاب مجالس المؤمنين - ج2 تحت اسم الحلاج: "ولما ظهرت المحبة في الوحدة رفعت المجاملات واقتضت التبذّل والانبساط، وتم ذلك بطرح الحشمة، وتجنب الأدب، وذلك لأن الأمور المتقدمة هي مضمون الرعب وليس الحب لأنها ضده، من هنا ينشأ الحب من مشاهدة الجمال، وينشأ الرعب من استيلاء الجلال، وينبغي أن ينضم أحدهما للآخر ليطرد الانبساط المذموم ويحصل الاعتدال المطلوب، ومن هذا المنطلق نطق المشايخ فقالوا: من عبد الله بالمحبة وحدها فهو زنديق ومن عده بالخوف وحده فهو حشوي، ومن عبد الله بهما كليهما فهو المحقق والموحد كما قال سبحانه: يدعون ربهم خوفاً وطمعاً. ولما أزال الحسين بن منصور عنه غلبة حكم المحبة على الرعب وأظهر

الاتحاد على بساط الانبساط، اضطربت عليه سطوة الجلال فوقع عليه ما وقع، ونزل به ما نزل، والله تعالى يرضى عنه بالمحبة التي لم يطرح عنها الحشمة. وقد قيل في التأدب مع الملوك إن من قربه الملك إليه فعليه أن يرعى الحشمة بأعظم ممن عداه، فإن لم يفعل ذلك يوشك أن يسقط من عين الملك سقوطاً لا نهوض بعده". وقد أوردتها للاختلاف في بعض العبارات عن ترجمة ماسينيون؛ والآية هي 16 من سورة السجدة. أخيراً، جاء في الفرنسية [هامش بلا إشارة في المتن] على هذا الهامش.

[1152←]

- هل هو يوسف الهمذاني؟ أم محمد بن أحمد بن أبي نصر الحازم (طرائق ج2، 163)؟

[1153←]

- النصرآباذي: غريب...؛ الحلاج: فارغ... (السلمي، رقم 5)= منازل، رقم 78، ص. 27.

[1154←]

- اعتراض ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج2، 167، 199؛ ر. مدارج ج3، 162.

[1155←]

- منازل (طبعة القاهرة، 1328)، 26؛ ابن قيم الجوزية، مدارج ج3، 15.

[1156←]

- منازل، 34؛ ابن القيم الجوزية، مدارج، 333 هامش.

[1157←]

- منهاج السنة، ج3، 93 - 95.

[1158←]

- أربعة نصوص؛ ابن تيمية، مجموع الرسائل الكبرى، ج2، 98.

[1159←]

ت - يقول محقق منهاج السنة، محمد رشاد سالم، إنه بحث عن الحديث في مسند أبي ذر في مسند الإمام أحمد فلم يجده. وقد بحثت إلكترونياً عنه (بصيغة فؤاد وصيغة قلب) في كامل مسند أحمد فلم أجده أيضاً. فيما يذكر ابن تيمية أن الإمام أحمد نص عليه في الرؤية، فلعله في بعض كتبه.

[1160←]

- ابن قيم الجوزية، مدارج، ج1، 79، ج3، 242؛ ابن تيمية، مجموع الرسائل والمسائل (طبعة القاهرة 1341)، 82.

[1161←]

- أو عن طريق أبي عمر الزجّاجي (ت.348): ر. إسناد الخرقة الكبروية في دمشق في سنة 625 من حفيد سعد الدين بن حمويه: المنشورة عند ابن أبي أُصيبعة في كتابه عيون الأنباء (طبعة 1299)، ج2، 250 - ر. الجامي، 652.

[1162←]

- من بليان قرب دشت أرجان (فارس): فارس نامه ناصري ج2، 249.

[1163←]

- الجامي، نفحات، 292 - 293.

[1164←]

- يبدو أنها جمعت أعضاءها من طلاب مدرسة الطيفورية، التي أسسها أبو يزيد في الواقع (الهجويري، كشف، 184) التي كان رئيسَها الأخير أبو عبد الله الدستاني (ولد 358، وتوفي 417) (الجامي، 338).

[1165←]

- العطار ج2، 211. وتعني: بالله أقيس حدسي للوقت.ر. فيما يتعلق بكلمة الوقت، الفصل 11.

[1166←]

أأ - ولم أجد العبارة في ترجة الخرقاني، وتجد في ترجمة أبي الحسن: "أنا في وقت لايسمع الكلام"؛ وعند الجامي:"وسئل: هل لدى العارف وقت؟ فقال: لا، لأن الوقت صفة صاحب الوقت، وكل من استقَّر على صفته لم يكن عارفاً". وأيضاً "اليوم يكون أربعين سنة أنا في وقت واحد، وإن الله تعالى ناظرٌ على قلبي". جملتان للحلاج.

[1167←]

- شارح الهروي، أستاذ الحكيم الصناعي (طرائق ج2، 262).

[1168←]

- العطار ج2، 135.

[1169←]

- وله منيمنة تصويرية في القاهرة 208، مخطوطة فارسية رقم 41، و79.

[1170←]

- ر. صرخة الجرجاني "أويس، أويس" (العطار ج1، 23).

[1171←]

- يقول الخويشَچي (تحقيق المحققين، كُتب سنة 1170هـ) إنه على عكس ما يقول في كتابه: "اكتمل الإجماع بين قدماء المشايخ، وهم أئمة العارفين، والشيوخ (كذا: إذ كنا ننتظر: ضد) على أن الحسين بن منصور مات شهيداً. وأن هذا الاجماع اللاحق يسم شرعاً الاختلاف السابق، وإن كان الاختلاف مبنياً على الاجتهاد، وهي ليست الحالة هنا".

[1172←]

- ر. نجم الرازي (هذه الطبعة، تحت الاسم).

[1173←]

- ر. الحلواني، هذه الطبعة، ج2، ص21، ه1.

[1174←]

ب ب - "جايي تو إينسَر دار إست؟" وردت بالفارسية في المتن دون ترجمة.

[1175←]

- عن أنيس الطالبين، سيرة ذاتية لبهاء نقشبند أكملها تلميذ علاء الدين العطار، وتعتقد ماريان موليه أن بهاء نقشبند يفكر في قاعة للمريدين، داره منصور، على طريقة البكتاشية (ر. هذه الطبعة، ج2، ص. 268 - 271؛ يوسف الهمذاني في الإسنادين النقشبنديين).

[1176←]

ج ج - هو علي الرامَيتني، ولقبه خواجة عزيزان = حضرة عزيزان؛ ترجمته برقم 441 عند الجامي. ووضع ماسينيون كلمة "أولاد" بالفارسية في المتن (فِرزِندُن).

[1177←]

- ر. عن تكيته Mém. Inst. Fr. Archéol. Or. (القاهرة، 1912)، ج31، ص.64، هامش2؛ الألوسي، غرائب الاغتراب، 17.

[1178←]

- السمعاني، و. 550أ، التفسير الكبير ج1.

[1179←]

- مخطوطة تيمور مجموع 193، و.85.

الفصل 17

[1180←]

- تعليق ابن سينا (عن الإشارات، ولخصها فخر).

[1181←]

- طريحة الهروي.

[1182←]

- طريحة ابن سبعين.

[1183←]

- طريحة الغزالي.

[1184←]

- ر. سورة يونس آية 82، وهي آية استشهد بها الحلاج في الأخبار، رقم7 ورقم 37.*. يجب وضع هذا الهامش عن الفقرة الثانية " فانقلب روحه من الباطل". والأخبار المقصودة هي 6 و37. أيضاً: ورد في المتن أنها الأنفال:8؛ والصحيح ما أثبتناه.

[1185←]

- طريحة ابن عربي، التي يحاول فخر هنا أن يحررها من وحدة الوجود.

[1186←]

دد - ينتبه القارئ أن ماسينيون ذكر خمسة أوجه في بداية الفتوى وأورد أربعة فقط. وإليك التأويل الخامس كما ورد في المخطوط، من غير أن نضع له عنواناً كما فعل ماسينيون في الأربعة الأول: "التأويل الخامس أن عمل ذلك على حذف المضاف، والمعنى: أنا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق على نعمائه".

والمخطوط مجاميع، ووردت الفتوى في ورقة مستقلة عن ما قبلها وما بعدها لكن بذات الخط.

[1187←]

- ذكر محمد فؤاد كُبرُلُو زاده في ملحوظة له وجود "منصور نامه" قديمة باللغة التركية (ر. مجموع، الصفحات 152 - 154).

[1188←]

- ر. محاضرتي في شباط 1940 في جامعة استانبول عن ابن المسلمة وطغرل بك.

[1189←]

أ - يقال لهذه اللغة: التركية الجغتائية.

[1190←]

ب - كرد اللور: يقال للمتكلمين بلهجتهم الأصلية: الكرد الفيلية.

[1191←]

- شافعي، توفي في مرو.

[1192←]

- انظر هنا نهاية الباب.

[1193←]

- ر. معنى ذلك عند العطار (جوهر الذات، الكتاب الاول، الفصل 72: الخراب = فقدان السمعة).

[1194←]

- دور جبريل هذا هو للرسول عند الرومي وأحمدي والمريدي.

[1195←]

- توجد نصيحة الجذع هذه في القصة البخارية.

[1196←]

- 300. رقم الملالي هو 380 في وصلة نامه.

[1197←]

ج - وردت الكلمات الثلاث بأحرف لاتينية على النحو التالي بالترتيب: can-nan، qâl، isiz. وهي من الجغتائية على الأرجح، فعربتها بنسق الكتاب كما يورد العربية بأحرف لاتينية.

[1198←]

- غريب هو لقب بمعنى أكبر من شاه، لأنه من الطواسين.

[1199←]

د - كسابقاتها وعلى التوالي: tinmay، خُداي يم = يا إلهي بالفارسية، çiltèn (أنظر لاحقاً)، onda، afsâné، qâl.

[1200←]

- الهو: بدل الاسم الشرعي "الله"، الاسم الوحيد الذي تقبله العامة.

[1201←]

- أنا الحق = باطل؛ ر. فتوى ابن داود؛ واستخدم الشاعر غِفهري (ص.154) الفكرة ذاتها وكذلك عالم الكلام العثماني محمد عارف كتخوده زاده (مناقب، ملحق، ص.9: كيف للحلاج أن يقدر على الجواب، إذا اتحد مع الله "أنا الباطل").

[1202←]

- تلميح إلى دارة منصور، الموضع المركزي في قاعة المريدين البكتاشية حيث يجب على الطالب أن يؤدي القسم (ر. العطار، تذكرة ج2، 135، السطور 24 ومايليها؛ والهروي، عن الجامي، نفحات، 170، السطور 10 - 18).

[1203←]

- وهو الاسم الذي يعطيه للشهادة ابن ابي الخير أيضاً (تلبيس، 363).

[1204←]

هـ - استخدم "پير": ولي بالفارسية - وجاءت "القدرة" و "حق" بالعربية.

[1205←]

- مخطوطة باريس، ملحق تركي 1191، الورقات 70أ، 76ب؛ 83ب - 93ب (= القصة).

[1206←]

- تستخدم فيها ني (بدل نِنك). وأدين بهذا التحليل التجريبي إلى المساعدة الصديقة التي قدمها ديني G. deny.

[1207←]

و - أوليه أتا مدينة قديمة، لم يذكرها الجغرافيون العرب، ويعني اسمها الأب المبارك. ويعتقد أنها الآن جامبُل في كازاخستان، نسبة إلى شاعر من الكزخ اسمه جامبل جابايف Džambul Džabaev (1846-1945).

[1208←]

- ر. المغيرة.

[1209←]

- ر. سابقاً.

[1210←]

- صوفي من خراسان توفي حوالي 375 (الجامي، 399) في سجن الكلات (لي سترانج، 395)؛ صديق غادر الهروي، تلميذ الشبلي.

[1211←]

- لكي تعطي لنفسها هيئة الرجل.

[1212←]

- إعادة بناء مقطع أنا الحق نتج عن معرفة خاطئة باللغة العربية. * انظر هامش مترجم هذا الجزء ص.477.

[1213←]

ز - ورد بأحرف لاتينية: أچه قِليب عِردي قِزِل گُل = تويج الوردة الحمراء المتفتحة. وكتبت حلب على أنها حلف. ووردت كلمات "طربوش، كفر، نداء، كرامة، وحوض" كما هي.

[1214←]

ح - وردت غزل واستخار وفتى وطالب كماهي.

[1215←]

- هذه الطبعة، ج3، 180، هامش 198؛ و287، هامش 36؛

[1216←]

- العطار، تذكرة ج2، 144. * ترجمها ماسينيون: حمرة الورد هي لون الأبطال.

[1217←]

- ابن المنوّر.

[1218←]

- هذه الطبعة، ج3، 243.

[1219←]

- عن حفظي توفيق، أدبيات تركية، ج1،...

[1220←]

- الطبعة الثالثة، قازان، ص. 156 - 157.

[1221←]

- بارتهولد، عن دائرة المعارف الإسلامية تحت الاسم.

[1222←]

- أرستوف (عن صديقوف). *.يوردها ماسينيون بالاسم القديم بيشبك. ولاترد أسماء المدن والهضاب السابقة في المقطع عند الجغرافيين العرب فهي تعريب حديث، وفيه اختلاف بين من يميل إلى استعمال الطاء بدلاً من الدال والكاف بدلاً من القاف. وقد اعتمدت ما هو الغالب استعماله في المقالات والترجمات الحديثة.

[1223←]

- 1788-أ، عن بارتهولد، عقد الجمان (=مقتطفات شعرية مقدمة إلى بارتهولد)، طشقند 1927، ص. 275. ولم يعرف صديقوف أن المعني هو الحلاج؛ ملاحظة من ديني.

[1224←]

- تفترض القصة أن "أنا" اسم علم وتُقرأ "أنال".

[1225←]

- اسم مستعار (بيشاور غير محتمل).

[1226←]

- يعطي الإسناد الروسي كلمة إستِنَه = الحقيقة.

[1227←]

- من الغريب جداً ان هذا الجانب من القصة الحلاجية موجود قرب الموصل (اليزيدية) وفي جاوة. ر. أسماء الأماكن شهيل دختران قرب بادغيس (1860، Jap، ج2، 500) وقرب قندهار (رأيتها في 29 نيسان 1945).

[1228←]

- برهان توبراك (سابقاً برهان أُمّيت) وإليه ندين بطبعة ديوان يونس (ثلاثة أجزاء، 1933 - 1934)؛ ولمحمد فؤاد كبرلو، إلك، 350، ببيت شعر آخر عن منصور.

[1229←]

- عبد الباقي گلبنَرلي، يونس امره، 1936.

[1230←]

- يعتقد رئيف يلكنشي أن يونس إمره هو اسم مستعار لعاشق باشا (جريدة الجمهورية، أرقام 3 - 4، شباط 1940).

[1231←]

- جرجس (القديس جورج) مذكور عند العطار.

[1232←]

ط - بالعربية في الأصل.

[1233←]

- [مترجمة عن الرومي] ر. الأفلاكي، ج1 ص. 111.

[1234←]

ي - آ14 في الأصل، وهو خطأ. وردت أخي بالعربية. والمقصود بـ"الصديق" هنا، هو الله جل جلاله وفق تأويل ماسينيون.

[1235←]

- ر. گلبنَرلي، ص. 241.

[1236←]

ك - وردت مجنون بالعربية.

[1237←]

- ذاته، ص. 248.

[1238←]

ل - عشقه خُدادُر بالتركية.

[1239←]

- ذاته، ص. 251.

[1240←]

- ذاته ص. 145.

[1241←]

- ذاته ص. 143 (ر. يونس، ديوان، ج1، 220.).

[1242←]

- گلبنَرلي، ص.23.

[1243←]

- هامر، GOD ج3، 357؛ گلبنَرلي، ص. 124؛ ألتالَي، 109.

[1244←]

م - لم أستطع من المصادر المتوافرة لدي تحديد إذا كانت "حلويات" اسم لمجموعة قصصية، أو أن الصحيح هو "حكايات"، والوالي هو الأمير ابن اسفنديار.

[1245←]

- مخطوطة باريس، تركية 13، و. 242ب - 243ب، قبل فتاوى مناس أوغلو.

[1246←]

- كلمة صغدية.

[1247←]

- كلمة دستور نقابية. وقال المريدي "بازار".

[1248←]

- الأربعون (= أول المسلمين = الأولياء الذين جاؤوا لرؤية سلمان = شلتن [المجاورون] الذين يعتكفون لأربعين يوماً). ر. ديوان، ص. 146.

[1249←]

- أهو أصل الوتر في قيام الليل؟

[1250←]

ن - يضع ماسينيون بين قوسين (برغوس = pyrgos) وهي ترجمة البرج بالتركية واليونانية.

[1251←]

- يمكن أن يكون هذا تضخيماً للمقطع المشابه الوجيز جداً الموجود في تذكرة العطار (ج2، 141، سطور 10 - 17)، هل يمكن أن يكون للاثنين مصدر واحد؟ (وصلة نامه)؟

[1252←]

- قاعدة حنفية.

[1253←]

- يحيل التفسير الثاني إلى أحلام ابن عربي والرومي بشكل قصصي شعبي. لدرجة نتساءل معها إذا ما كانت تيمة الحلمين أناضولية، وإذا ما تلقاها ابن عربي عندما زار قونية (مع أن حلمه أُرخ قبل ذلك على أنه في قرطبة؛ كما قال ابن عربي نفسه "وكانت المدة...أكثر من ثلاث مائة سنة"؛ لما كان غادر قرطبة حوالي 596، وكان في قونية بين 607 و611. ولربما كان إسماعيل حقي من أقدم تأريخها، أو حتى من نسبها لابن عربي؟ ونسبها الخفاجي إلى الشاذلي).

[1254←]

- وبصق "أنا الحق" في فمه (ب، ص.2 في أسفلها، ص.12، بيت 22، ص 14).

[1255←]

س - وردت "الكبير وشيخ والمعراج ويد القدرة ومظهر والذات" كما هي؛ ولم أقف على معنى كلمة "بختْلي".

[1256←]

- يبدو أن هذا قد وضع ليستبدل معجزة الدم (لأنه نجس) يكتب أنا الحق على الأرض: في توافق مع الحديث عن حبر العلماء الذي يفوق دم الشهداء.

[1257←]

- ر. راغب طباخ، تاريخ حلب (الذي لم أستطع الوصول إليه)؛ وقد نشرت ما كتب على شاهدة قبره (مجموع، ص. 151). *يقصد قبر نسيمي. وكتاب الطباخ مطبوع في حلب سنة 1926 باسم "إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء" في ثمانية أجزاء.

[1258←]

ع - يرد عند الطباخ باسم قجقار القردمي.

[1259←]

- هل أعدم لأنه كان حروفياً أم حلاجياً؟.

[1260←]

- تجد في هذه القطعة، الواقعة بين قطعتين أخريين حروفيتين بالكامل، أن مقولة "أنا الحق" هي حالة ساكنة فقط {إستاتية}.

[1261←]

- يقصد فضل الله.

[1262←]

- عندما يصل إلى جذع منصور.*.وترد السلسبيل، ومنبر، وقبلة، والبيت المعمور، وليس في الدار كما هي.

[1263←]

- أجْدِها = تنين، مصطلح حلاّجي بالتحديد.

[1264←]

- = عيسى؛ ويكرر نيازي ذلك (ديوان، 52 و54).

[1265←]

- ليس في الدار (إلا الله) (جناس على كلمة دار، التي تعني جذع وبيت).

[1266←]

- قلّدها نيازي (ديوان، 22 و45).

[1267←]

- القرآن سورة القمر الآية 1.*. يجب نقل الهامش إلى الشق في وجه قمري.

[1268←]

- ر. الأخبار رقم 4، الهامش.

[1269←]

- ر. إسكاف عن الهروي.

[1270←]

- تعني هذه الكلمة أيضاً "أسفل الجذع".

[1271←]

- زنكر، قاموس تركي، ص. 481، عمود 1.*. zülüf: بالعربية: خصلة، شعرة، ذؤابة. أما zulf فلا ترد في القواميس التركية التي بين يدي.

[1272←]

- النفي في الشهادة الشرعية.

[1273←]

- إشارة محتملة إلى طقس المريد البكتاشي.

[1274←]

ف - لعبة الكرة والصولجان أو البولو كما تعرف الآن.

[1275←]

- بإله خفي.

[1276←]

- استعارة من عيد الأضحى. وقلدها نديم.

[1277←]

- ر. هنا القصة البخارية.

[1278←]

- ابن إياس، تحقيق كاهل (Paul Kahle)، ص. 80 (تعليق من سوفاجرت sauvagert).

[1279←]

- يواقيت، 14.

[1280←]

- يوسفيان، عن المشرق، أيلول 1920، ص. 706.*. المقصود أن نسيمي انتقل إلى المسيحية، وقُتل لذلك.

[1281←]

- ر. مجموع، ص. 151 (النقش على الضريح).

[1282←]

- جواهر ج1، 442؛ ج2، 453؛ ج5، 136.

[1283←]

- Literatur Denkmäler aus Ungarns Türkenzeil/*. الآثار الأدبية لأتراك المجر/ 1927، ص. 136. انظر نسيم اتّلي، بكتاشيليك (قصائد من نوع نِفِس nefes): ص. 65 (مجهول)، ص. 73 (بروشان)، 109 (قايغوسُز)، 113 (سيد نظام أوغلو) - يجب ملاحظة أن تكية البكتاشية في بغداد (في الكرخ) ورثتْ مباشرةً وقف السلجوقة خاتون (ت.584)، ابنة قلج أرسلان الثاني (ت.588)، حاكم قونية. وأظهر محمد مصطفى جواد أن النقص الأساس في النقش الذي نسخه نيبر [niebuhr] يجب تكملته على النحو التالي: [هذا قبر السلجوقة خاتون بنت] الملك.... ويجب أن تكون هذه التكية مركز الدعاية لهذه الحلاجية المتأخرة (ر. مهمة في بلاد مابين النهرين ج2، 50): وزار ابن عديم هذا الوقف.

[1284←]

ص - sâz: بالتركية، وقد تعني آلة موسيقية أو الشاذ؛ والأرجح أن المعنى الثاني أدق، ويقصد به شواذ الوزن. وبالمجمل، تصعب ترجمة الكلمات التركية بسبب تغير كتابة اللغة وتطويرها منذ أن استُعملت الأحرف اللاتينية؛ فقد درسها ماسينيون منذ خمسين عاماً ويزيد، فتبدلت الصياغات كثيراً بين ذاك الحين والآن.

[1285←]

- [مرجع رقم 1378-ب]، ج3، 97.

[1286←]

- ذاته ج4، 143.

[1287←]

- ذاته ج4، 154.

[1288←]

- عن هامر، GOD، ج3، 548.

[1289←]

- بكتاشيلير، 1340.

[1290←]

- الذات الإلهية لمحمد وعلي هي تصور شيعي متطرف قديم جداً. ويشكل أساس الدخول في الطريقة الخطابية (في الجفر، القيمة الرقمية لهذين الاسمين تصبح بمجموعها كلمة ربّ = 202).

[1291←]

ق - جاءت الباطل، بلاء، ميثاق، ولي حاج بكتاش، كما هي.

[1292←]

- انظر قبره وقبر ولده، هذه الطبعة، ج2، اللوحات 25 و26.

[1293←]

- ص. 59 من النسخة الممتازة من الديوان، التي أدين بها إلى صديق تركي عالي الثقافة (609 + 17ص.: وتحتوي روايات مختلفة). * وردت S.H بالفرنسية ترمز إلى Sa hautesse، حضرة أو عظمة.

[1294←]

- رائية؛ مائة دوبيت أعاد صياغتها بالألمانية هامر، God ج2، 40؛ وقد مكنتني مشورة ديني G.Deny من أن أنهل المزيد هنا.

[1295←]

- ر. حول الارتباط الرمزي بين الحلاج وجذع الشجرة المحروق، نجم الرازي، وفق العطار، تذكرة ج2، 136؛ وبهاء العاملي. وعن الاسم الذي أعطي للحلاج الوردة الحمراء، ر. القصة البخارية.

[1296←]

- سرِ - نقونِ= الرأس إلى الأسفل؛ هل اعتقد اللامعي مع إسكاف والهروي أن الحلاج صلب مقلوباً مثل القديس بطرس ورسم المشنوق في بطاقات التارو؟ أعتقد على العكس من ذلك أنه كان يفكر في وردةٍ تنحني على ساقها، حيث يسقط الرأس عندما تبدأ بالذبول.

[1297←]

- ر. العطار، تذكرة ج2، 143.

[1298←]

- هامر ج2، 221 و557.

[1299←]

- عبد الباقي، كيغُسُز Kaygusuz، ص. 133 و145.

[1300←]

- ذاته، 145.

[1301←]

- ذاته، 145.

[1302←]

ر - ومنها "شنبر" الدارجة بالعامية في بلاد الشام كدلالة على الإطار.

[1303←]

- مرجع رقم [1371 - أ]، ج2، 302؛ ور. الترجمة نكاتي M.Necaty.

[1304←]

- جيب، HOP، ج3، 286. *.والرياضي تكتب بالتركية "ريازي".

[1305←]

- هامر، GOD ج4، 25.

[1306←]

- مرجع رقم 1371-أ، ج2، 419.

[1307←]

- جيب، ج4، 168.

[1308←]

- هامر، ج4، 395.

[1309←]

- عبد الباقي، سبق ذكره، ص. 52، هامش.

[1310←]

- جيب، ج4، 210.

[1311←]

- ذاته، ج5، 93، هامش 6.

[1312←]

ش - وردت بالتركية: حضرلي.

[1313←]

- مرجع رقم [1371 - أ]، ج2، 146؛ ور. الترجمة نكاتي M.Necaty.

[1314←]

- ذاته ج2 ص. 150.

[1315←]

- ذاته ج2، 145.

[1316←]

- ذاته ج2، 271؛ بشهادة من شرف الدين في استانبول 14 شباط 1940 - وفيما يخص "ناي منصور"، أرسل لي ديني مشكوراً المراجع التالية: البرهان القاطع، الترجمة التركية، ص. 514 (تحت اسم شاهنه)؛ فيلوتو، عن وصف مصر، ج13، 442؛ رؤوف يكته، عن موسوعة لافينياك للموسيقى، ج5، 3018 - 3019 (تحليل لنغمات اللحن الأساسية).

[1317←]

- أرجوزة الأمهات لتهدئة الرضيع الباكي (لاحظها صبري السّاد في استانبول في 7 شباط 1940). مقالة لولاء نور الدين في أقسام (17 ايار 1940، ص. 7، العامود الاول) -*.جريدة "المساء" التركية - ينقل التعليق التالي عن امراة في الشارع: هذه الحرب هي عقوبة مرسلة إلى الرجال لأنهم ثاروا على إرادة الله، لأنهم حفروا الأنفاق تحت الأرض، لأنهم ذهبوا إلى أعماق البحر... وانظروا ماهي النتيجة؟ سيدمر منصور حلاج هذا العالم كأنه قطن يجب حلجه (أنظر القرآن سورة الهمزة آية 4)؛ ولِسكو، اليزيدية، 66: التالي في نص كردي (غير منشور، تعليق من لِسكو): Pêshva, rabé Masûre (sic.) Hellac. Masûre Hellac diné bijene, diné hemri dûz bike. [*وقد عدت لكتاب لسكو فوجدتها بالصيغة التالية: Pêş va, rabe Masûrê Hellac. Masûrê Hellac dinê bijene, dinya hemû dûz bike. وقد ترجمها بالفرنسية إلى: "بعدها، سيأتي منصور حلاج. منصور حلاج سيطهّر الدنيا، وسيدحوها دحواً". والنص بالكردية الكرمانجي (وهي لهجة اليزيدية ايضاً) يقرأ: پيش فه رابه ماسوري حلاج، ماسوري حلاج دني بژه نه، دنيا هه مو دوز بكه. وقد عربه لي صديق على النحو التالي: قم يا منصور حلاج. هز العالم يامنصور الحلاج واملأه كله عدلاً.

[1318←]

- ر. هذه الطبعة ج2، اللوحات 17 و18. مخطوطة يلدز رقم 2295، و. 54أ. مخطوطة باريس أيضاً له.

[1319←]

- عبد الباقي، ص. 12.

[1320←]

- ذاته، 137.

[1321←]

- جواهر بواهر المثنوي، 1287، ج5، 112 - 113، 118 - 120 (لاحظها صديقنا حسن فهمي بيك، ت.1928م، في أنقرة، وكان ميلوياً لكنه معجب بالبيرمية).

[1322←]

- ذاته ج4، 102.

[1323←]

- ذاته، ص. 149.

[1324←]

- يجب دراسة هذه المدونة عن كثب: مع القطع الشعرية الثماني التي تتكلم على شطح الحلاج وعذابه؛ وتحاكي الأبيات الأربعة بالعربية في الصفحات 177 - 178 شرح حال الأولياء لعز المقدسي؛ أما المقارنة الأخيرة بين الحلاج وعين القضاة الهمذاني فشخصية.

[1325←]

- ر. الجواب على درويش عند العطار (ج2، 142، السطور 1 - 10). وفي الحكاية.

[1326←]

- جواهر ج1، 107.

[1327←]

- ذاته، ج5، 438.

[1328←]

ت - علي باشا السلحدار قائد الجيش العثماني يوم وقعة حصن بيتروفارادين - صربيا، هُزم واستشهد فيها.

[1329←]

- مخطوطة رقم 1342، الرسالة رقم 19؛ والمخطوطة الأخرى المعروفة للشطحيات موقوفة في دار المثنوي للميلوية في فنار من قبل قاضي عسكر داماد زاده ملا مراد (رقم 1271).

[1330←]

- عبد الباقي، 328؛ وقتل أباه رفعت بيك في بلفن [* =حيث دارت المعركة الشهيرة بين الروس والعثمانيين].

[1331←]

- إعادة تصدير لنص التجلي من تجليات ابن عربي، الذي أشار إليه سابقاً ساري عبد الله (جواهر ج4، 487= روح البيان).

[1332←]

- شرح رموزات يونس إمره، تحقيق برهان توبرَك، عن طبعة ديوان يونس إمره ج3، 92 - 93. انظر قبره (قبر حقي) في هذا الكتاب الرسم 26 و27.

[1333←]

- دارِند وتعني أيضاً عند الجذع.

[1334←]

- ر. نجم الرازي، وكذلك شمس الكيشي (على أخبار رقم 1).

[1335←]

أأ - ذكر ماسينيون Serpol Gâzergâh، ولم أقع على Serpol في المصادر بين يدي؛ أما كازياركاه فقرية قرب هراة من أفغانستان حالياً. وكلمة رأس الجسر من الجامي.

[1336←]

- الجامي، 582.

[1337←]

- إسناد.

[1338←]

- سلسبيل، 94.

[1339←]

- القشيري، سمط، 154 - 155؛ العياشي، رحلة ج1، 214.

[1340←]

- شاه مير هبة الله بن عطا الله بن لطف الله بن سلم الله الكازروني، حفيد نور الطغوسي من والدته (ت.871: ر. سلسبيل، 39؛ سمط، 145، 154، 157)؛ وتلقى الخرقة البرجمالية من جمال أحمد الأردستاني، ت.879: طرائق ج2، 159.

[1341←]

- الزبيدي، عقد.

[1342←]

- المناوي، مخطوطة باريس 6490، و.339ب؛ ر.الفتوحات ج2، 375. ر. الشعراوي، لوائح، ج2، 149 عن زاويته في العباسية في القاهرة.

[1343←]

- محمد طاهر بيك بورسلي، مرجع رقم 1371 - أ، ج2، 476.

[1344←]

- هذه الطبعة، ج2 ص.287-288. [هامش من المترجم الإنكليزي].

[1345←]

- محمد طاهر بيك بورسلي، ج1، 74.

[1346←]

- ذاته ج1، 96.

[1347←]

- ضبط صفحات مخطوطة متزجر وأضاف تعليقات ج. فاجدا.

[1348←]

ب ب - لم أقع على الاسم في المصادر بين يدي. ووجدت محمد أفندي أكرماني من الصوفية (ت.1174).

[1349←]

- انظر هذه الطبعة اللوحة 22. النص المنقوش على قبره، عن مجموع، ص. 164 - 167 (مع قصيدتي "دِرمان أرادم دِرديمه" و"دور ايدوب كلدم"؛ ترجمة في "كوميرس"، 1925، ص. 167 - 168).

[1350←]

- ر. مجموع، ص. 152 - 154.

[1351←]

- موضوع الزلفى (نسيمي).

[1352←]

- صرخة ذكر الرباطات: الله.

[1353←]

- موضوع الطبلخانه (سلفاً عند الهروي).

[1354←]

- محمد طاهر بيك بورسلي، ج1 ص. 85.

[1355←]

ج ج - نسبة إلى محمد محيي الدين أفتاده أفندي، مؤسس الخلوتية المتوفي سنة 988. ولاتذكر كتب العرب سوى الخلوتية؛ وقد أوضح إسماعيل حقي الفرق بينها وبين الجلوتية في كتابه تمام الفيض.

[1356←]

- هذه الطبعة ج2، ص. 261.

[1357←]

دد - في دراسة (المحدثون العثمانيون في القرن 18)، لصلاح الدين يلدريم، ورد اسم نحيفي سليمان أفندي (ت.1151)، فلعله هو.

[1358←]

- بورسلي ج1، 73: هذا اليوم= هل هو يوم تلقين المريد؟

[1359←]

- ذاته ج1، 141: *.يترجم ماسينيون هنا كلمة أنا وكلمة هو إلى الفرنسية.

[1360←]

- الحديث القدسي "يقول تعالى كنت كنزا مخفيا فأردت أن أعرف فخلقت الخلق فبه عرفوني". *. يعتبره أهل الحديث موضوعاً أو منكراً؛ ويذكره الصوفية بكثرة من غير اسناد.

[1361←]

- بورسلي ج1، 82؛ محمد فؤاد كوبرلي، إلك، 383.

[1362←]

- في كتابه حديقة (طبعة بومباي ص. 44) قصيدةٌ "في سلوك طريق الآخرة" وفيها يتوضع موت الحلاج في أعلى مراتب الولاية: نصيب صورته الجذع، ونصيب سيرته الصديق (نصيب يار أمِد). زرت قبره في غزنة (1945). [* نصيب وصورة وسيرة ترد كما هي].

[1363←]

- في رسالته التي اكتشفها محمد فُرُزَنفر سنة 1945، ينتقد "أنا من أهوى" الحلاجية.

[1364←]

- الزبيدي، عقد، تحت اسم ميلوية.

[1365←]

- ر. الأنقَروي.

[1366←]

- ر. أخبار رقم 16و 5.

[1367←]

- الحلاج، ديوان، ص. 32.

[1368←]

- ذاته.

[1369←]

- ذاته، ص. 69.

[1370←]

هـ هـ - نقلت الأبيات الفارسية من ترجمة د. علي زليخة، المثنوي المعنوي ط. دمشق، لجمال الترجمة، وكذلك فعلت في كل أبيات الرومي، والأبيات العربية الثلاثة أيضاً: "اقتلوني"، "يا منير"،

"لي حبيب"؛ في حين يورد ماسينيون في ديوان الحلاج البيتين التاليين المختلفين عن مثنوي الرومي، لكنه يترجم أعلاه الأبيات الواردة عند زليخا:

اقتلوني يـا ثقـــاتي لائما إن في قتلي حياة دائما

إن موتي في حياتي يا فتى لم افارق موطني حتى متى

أخيراً، لا يرد بيت الحلاج "روحه روحي" في طبعة زليخة.

[1371←]

- آ74 المائدة.*. لاعلاقة للآية بالنص أعلاه. والأولى أن تكون آ181 من آل عمران أو 155 من النساء.

[1372←]

- آصف حالِت (=خالد) چلبي، رباعيات مولانا (1939)، ر. طبعة حجرية في أصفهان سنة 1320 (وكذالك مشروع بوغدانوف).

[1373←]

وو - وهو مترجم الرباعيات إلى التركية وعنه نقل ماسينيون. وأورد هنا ترجمة الأبيات عن الفارسية بقلم الدكتور عيسى العاكوب، ط. دمشق:

منصور الحلاج الذي كان يقول أنا الحق - كان يكنس تراب كل طريق بالأهداب

وقد غرق في قلزم فنائه - وعندئذ أخذ ينظم درّ أنا الحق

[1374←]

- ذاته.

[1375←]

- خمسة أبيات في مخطوطة باريس، ملحق فارسي 115، و. 58ب.

[1376←]

- ر. بسر نامه.

[1377←]

- عبد الباقي، 145.

[1378←]

- الأفلاكي ترجمة هيوارت ج1، 111 (هذه الطبعة، ج1، ص.335).

[1379←]

- عبد الباقي، 133.

[1380←]

- قصيدة المستزاد في ظهور الولاية المطلقة العلوية (ديوان شمس الحقائق، تبريز، 1280، ص. 199)؛ ر. نكلسون، ترجمة في JRAS، ك2، 1913. - شاهد منيمنات للرومي مع صديقه التبريزي، القاهرة مخطوطة فارسية رقم 208، هامش 41، قبل الملزمة الأخيرة وو. 53: ر. أفلاكي، ترجمة هيورت ج1، 70.*.وردت في النص الفارسي: "لحظة، لباس، صلصال، غواص فخار، حقاً، بالجمله، تناسخ، قاتَل، صورة، حي، كافر".

[1381←]

- نوع من التقمص؛ ر. تنقل جرم النور المحمدي (هذه الطبعة، ج2، ص. 376).

[1382←]

- يعاود جلال الرومي تيمة الحوار بين محمد والحلاج (أفلاكي، ترجمة هيوارت، ج1، 254)؛ يقول إن "نور الحلاج" كان مرشد العطار الروحي (ذاته، ج2، 89)؛ ويحتفل بحضرته الروحية في مجلس (ذاته ج2، 210). دوبيت (ذاته، ج1، 3: البيت الثالث عن كبرلو زاده؛ 176). "نحن في بغداد الأزل أعلنا كلمة أنا الحق. ولم يوجد شيء قبل هذا العالم وقبل أفعالنا وقبل عبارة منصور الرقيقة". وأيد سلطان ولد "أنا الحق" (ذاته، ج1، 368): فيما ينتقد فيها شمس تبريزي (ذاته ج2، 159)، تأكيد بقاء الـ"أنا" بعد الاتحاد (ذاته، ج2، 167).

[1383←]

- أفلاكي، ترجمة هيورت ج2، 159.

[1384←]

- ذاته، ج2، 167.

[1385←]

- عن أفلاكي، كاشف الأسرار، مخطوطة باريس، دليل فارسي 114، و. 83أ (نشر في مجموع، 140 - 141)، ترجمة هيوارت ج1، 254 (نص معالج)، ومقالتنا فولكلور التصوف الإسلامي، مجموع باسيت R. basset، 1923، ص. 10.

[1386←]

- يشير هذا إلى حقه في الشفاعة يوم القيامة عن أهل الكبائر من المسلمين. وأدان كل من البسطامي والشبلي ضيق هذه الشفاعة.

[1387←]

- إلقاء العمامة على الأرض يعني توكيد المطالبة بالعدل (ر. ابن عيسى ومقولته "أنا مكشوف الرأس"، عن الصابي، 93). الإشارة هنا من "الفتى" في دفاعه عن شرفه.

[1388←]

- يعترف بدعوى الحلاج: شرط أن يقتل (لكي يعفو الله عن كل البشر). ر. هذه الطبعة، ج2، 244.

[1389←]

- تعبير نمطي عند العطار.

[1390←]

- هذا المقطع الأخير، بالعربية، هو إشارة مودة إلى الرسول؛ لكن الرومي يوافق في قرارة نفسه على الحلاج في شموليته.*. ورد في النص الفارسي، "معارف، أسرار، لطائف، مناقب، غرامة، متمثل، متجسد"، والفقرة من "العارف.. إلى.. الأدب" كماهي.

[1391←]

- مخطوطة باريس، ملحق فارسي، 115، و. 57ب - 58ب.

[1392←]

زز - ما يقال له بالعامية البشت.

[1393←]

- [مرجع رقم 1797 - أ]، 1937، ص. 170. ونعرف أن البكتاشية مثلها مثل الخطابية تجمع باطنياً ظاهر محمد وعلي (قيمتهما الرقمية مجموعة سوياً = 202= ربّ).

[1394←]

- ذاته، ص. 184 - 196، و[مرجع رقم 2038 - أ]، ص. 195 - 197، يحلل مجموعة بكتاشية من 75 ورد، الأرقام 13 و14 و15 و52 تتعلق بجذع منصور ويجب دراستها.

[1395←]

- الأسماء الثلاثة المقدسة.

[1396←]

- أحمد رفعت، مرآة المقاصد (استانبول، 1293)، ص.268 (دِر بيانه تغبنت).

[1397←]

- اسم رمزي، على النقيض من "نديم كافر". في حديث لجعفر يخبر كيف حاول هشام عبثاً أن يشنق الباقر في زنزانته بأمعاء خروف؛ وفي كل محاولة من المحاولات الثلاث ظهرت فيها عقدة (قال الباقر الأسماء الثلاثة: الله محمد علي). وقتها عرض مؤمن العيار أن يصنع نطاق يفلح في عمله (أحمد رفعت، مرآة، 269).

يلبس "الفقيران" اليزيدية تغبنت مع عدائهم للتشيع، مثل البكتاشية، ويسمونه قنبربست (اسم شيعي) وطوق رقبة (مفتول؛ لِسكو، اليزيدية 1938، ص. 93). مما يطرح مسألة العلاقات الترك - كردية بخصوص الحلاج.

[1398←]

- ذاته ص. 269.

[1399←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، ص. 32؛ وساعدني ديني في دراسة هذا النص المشكل لدراسته لهم على التفصيل.

[1400←]

- 1932 ،REI، ص. 35.

[1401←]

- قد نفكر أيضاً في التصليب دون تقطيع الأطراف كاستبدال عن التصليب بعد تقطيع الأطراف لتفادي نقيضة الدم المسفوح، الذي يعتبر شرعاً غير طاهر، بالمقارنة مع دم الشهيد الذي يعتبر طاهراً.

[1402←]

- مجموع، ص. 70.

[1403←]

- هذه الطبعة، ج1، 585 وما يليها؛ ر. أيضاً الضراح (= البيت المعمور؛ الكعبة الشريفة عند الملائكة في السماء الرابعة).

[1404←]

- أشار إليه الناجوري، صديق قطب الدين بختيار، توفي بعد مهرَولي، بير إلتُتميش، الذي كان على مسافة واحدة تجاه المسلمين والهندوس (ر.غاندي، 24 كانون الثاني 1948).

[1405←]

- يوسف حسين، ص. 164.

[1406←]

- سرمد: ر.الهاشمي، الثقافة الإسلامية، 1933، ص. 663؛ يوسف حسين [سبق ذكره].

[1407←]

- خاجه خان، دراسات [مرجع رقم 2133 - ب]، ص. 153.

[1408←]

أ - يستخدم ماسينيون Présidence (=Presidency) وفق التقسيم البريطاني الاستعماري؛ وهي منطقة تشمل حالياً معظم جنوب الهند، وتعرف مدراس حالياً باسم شِنّاي.

[1409←]

- بالفارسية، مخطوطة توماس، ترجمة إليوت، تاريخ الهند، 1871، ج3، 379 - 380.

[1410←]

- يضع إليوت "أحد تلاميذه"؛ وكان عين ماهرو أميراً واسع الاطلاع لكنه لم يكن علاّمة (حُفظ لنا 124 رسالة له (دليل إفانو، كلكتا ج1، 145 (رقم 338))؛ لكن آزاد تعني: زاهد متحرر بنذوره من الفرائض.*. ورد مابين منعقفين أعلاه بالفارسية، ووردت كلمات وفساد كماهي.

[1411←]

- ر. "أنت" التي قالها الزط لعلي؛ والبيروني.

[1412←]

- الاسم الأول: الشهادة (نفس، نفس أمّارة)؛ - الثاني: الله (قلب، نفس لوّامة)؛ - الثالث: هو (روح، نفس ملهِمة)؛ - الخامس: حي (سر السر، نفس راضية)؛ - السادس: قيوم (سر خفي، نفس

مرضية)؛ - السابع: قهار (سر أخفى، نفس صافية). ر. مجموع، ص. 143؛ وفيها وفقاً للسمناني، الحق (لطيفة حقّية) هي الاسم السابع، الاسم الأعظم؛ ولربما حاول الهنود في موضوعنا الاشتقاق منه.

[1413←]

- الغوث الحاج حضور - هبة الله سرمست - فتح الله قاضي الأنصاري (ت.862) - عبد الله الشطاري (ت.832) (الزبيدي، تحت العنوان: سلسبيل، 107، 155، 159). وكان فتح الله تلميذ شاه مدار، ومجّده في كتابه جواهر (مخطوطة رقم 1197، و. 163 أ) مع أنه هندوسي.*.ورد اسم الحاج حضور في الجواهر: ظهور الحاج حضور، من غير لقب الغوث.

[1414←]

- (= أنا أحد): جواهر، مخطوطة 1197، و. 2 أ.

[1415←]

ب - غوليور: Gawlior، قرب دلهي؛ ولم أجد لها اسماً معرباً. وفي الجواهر هي قلعة جتار.

[1416←]

- ذاته، و.126 ب.

[1417←]

- ذاته، و.120أ؛ مخطوطة 5359، و.99ب: وفيها يوقع صبغة الله بالشكل التالي الحقير غريب الله في أرضه؛ ر. مرجع رقم 2049 - أ، 1916، ص. 20.

[1418←]

ج - يكتب ماسينيون اسمه باروتشي، والمدينة في المعرب هي بروج؛ انظر أبجد العلوم مثالاً. ووردت البقيع في الأصل أنها "البقير".

[1419←]

- أحياناً عبر وسيط، فضيل بن ضياء الدين المندي (سلسبيل، 87).

[1420←]

- ولده: هبة الله (الكتاني ج1، 145: والي دهلوي).

[1421←]

- الدجّاني، مكّي ومالكي أصبح شافعياً، مؤلف السمط المجيد (حيدرآباد، 1327).

[1422←]

- في الواقع تلميذ الكوراني (الكتّاني ج1، 372).

[1423←]

- رنكس Rinkes، "عبد الرؤوف"، 1909، ص. 48، 95 وما يليها. Ahmad Saliha-ing-Pati.-

[1424←]

- مخطوطة كلكتا ج1، 916، و. 259، 297 ب (تعليق من إفانو): بسملة؛ دعيوم (مرتين)، مهين (مرتين)، حاصولّي (مرتين)، كبرِه، جِدريش، أحضروا، الشيغ، يعوا، بيح، بِح، تِنكف، بِركف، بِركفال (كل هذه الكلمات مرتين)، ثم: الآيات 82 و 83 خواتيم سورة يس.

[1425←]

- خوجة خان، سر أنا الحق The Secret of Anâ'l-Haqq (مدراس، 1926)، ص. 1 و 4.

[1426←]

- ذاته، ص. 157 - 158، 178.

[1427←]

- سلسبيل، 117؛ الكتاني، فهرس ج2، 320.

[1428←]

د - يقول الكتاني إنه ابن أخت الجامي.

[1429←]

- حضّر طباعته أوكيد M. t. Okid من سراييفو.*. لم أعثر على الكتاب في ترجمة الأقحصاري، وله كتاب نظام العلماء إلى خاتم الأنبياء، فلربما هو المقصود؛ ولم أجد أي شيء عن Okid في المصادر بين يدي ولايذكره ماسينيون إلا هنا.

[1430←]

- عبر ثالث لم يسمّ: القشاشي، سمط، 157؛ العياشي، رحلة ج1، 207؛ سلسبيل (111، 141؛ الكتاني ج2، 310).

[1431←]

- وكذلك حفيده (العياشي، رحلة ج1، 207).

[1432←]

- الزبيدي، 38؛ ر.42 و 97.

[1433←]

- خوجا خان، دراسات، ص.81 و 189.

[1434←]

هـ - الوارد من عوارف منقول، والبقية ترجمة لأن الأصل فارسي.

[1435←]

- مؤلف مولى غان مثنوي باللغة الدكنية ودستور الأعمال (دليل ايثه ج1 عدد 11، 197)؛ كوسان H. Cousans، بيجابور، ط. بومباي، 1916، ص. 3 و 7 (صورتان).

[1436←]

- العطار، ابن عربي، الرومي (ايفانو): ضد هذه الفكرة.

[1437←]

- عروس عرفان، مخطوطة كلكتا شرقية 129، و. 26 (تعليق من إيفانو)؛ في الفصل عن النور (النور من الله، يعارض الشيطان). والمخطوطة مهداة إلى تيبو سلطان (ت.1213)، نَوّاب ميسور. تتضمن عشرة فصول. *. نواب = نائب: اسم الحاكم المسلم. ميسور: مدينة.

[1438←]

- انظر قبره، هذه الطبعة، ج2، الصورة 31 و 32.

[1439←]

و - وردت اليقين والتمني كما هي.

[1440←]

- ر. 1938 ،REI، ص. [101 - 111].

[1441←]

- خاجه خان، دراسات، ص. 153.

[1442←]

- دِنش شاندرا سين (من تبره)، تاريخ اللغة البنغالية وآدابها (كلكتا، 1911)، ص. 168؛ ر. ب. مَيل وغاندي، عن هرِجان، شباط [؟] ص. 38.

[1443←]

- ذاته، ص. 30؛ برزِلوسكي، مجلس الراجا، [Jean] Przyluski، Le Concile de Rajagrh، ص. 260 - 269.

[1444←]

- ر. غاندي الذي قارن ساتياغرها (التمسك بالحقيقة) خاصتهم؛ ر. RMM، 84 (1921)، 55- 63.

[1445←]

- يوسف حسين، الهند الصوفية (1929)، ص. 81 و 96 و 122.

[1446←]

- دينينش شاندرا سين، الأدب الشعبي في البنغال The Folk Literature of Bengal (كلكتا، 1920)، ص. 100.

[1447←]

- بشهادة السيد سهروردي، باريس، أيار 1940؛ الهند الصوفية، ص. 26. وأدرك ابن الأثير ذلك؛ ر. القزويني.

[1448←]

- دِنش شاندرا سين، تاريخ اللغة البنغالية وآدابها (كلكتا، 1911)، ص. 803 - 804.

[1449←]

- ذاته، ملحق ص. 7.

[1450←]

- شاندرا سين، الأدب الشعبي، ص. 100 - 103؛ شاندرا سين، اللغة البنغالية، ص. 796 - 798.

[1451←]

- ذاته، ص. 797؛ ذاته، الشعبي، ص. 99، عن "The Visva Kosa"، فصل 18، ص.159.

[1452←]

- ذاته، الشعبي، ص. 103.

[1453←]

- حللها سين، ذاته، ص. 103 - 113، وذاته، اللغة، ص. 683 - 687.

[1454←]

- نشرتها غرناثه بنغال روي بريس Garanhata Bengal Roy Press (سين، الأدب الشعبي، ص. 102 - 103)؛ يوسف حسين، الهند الصوفية، ص. 26.

[1455←]

- مرجع رقم 1770 - أ، ص. 102؛ مرجع 1796 - أ، ص. 344، هامش 8.

[1456←]

ز - أو كالينجا، المسمى التاريخي للساحل الشرقي من الهند الواقع بين حيدرآباد وكلكتا تقريباً.

[1457←]

- مجموع، ص. 119، هامش 2 - ويشير السيد إنَموذه Enamudha إلى أن أحداً لم يربط نارِيانا بساتيا قبل القرن السادس عشر.

[1458←]

- سن، لغة، ص. 30 و 36.

[1459←]

- أ. شندَبور، A. chandpur، ناحية رارَه جنوب دكّا.

[1460←]

- هـ. بلوخمان، تاريخ البنغال (JASB، عدد 41، 1872).

[1461←]

- سن، لغة، ص. 12 و222 و474 و503.

[1462←]

- دراسة النقوش الهندو - إسلامية (ج. يزدني G. Yazdani، كلكتا)، 1915 - 1916 (ص. 10 - 14)، 1929 - 1930 (ص. 12)، 1933 - 1934 (ص. 2 - 7، 23).

[1463←]

- غلام حسين سليم، رياض السلاطين، ترجمة، ص. 133 و 46؛ أبو الفضل، عينه أكبري، 11 و371.

[1464←]

- شيتاغونغ = شَتغاون. ر. أومالي O'Malley (عن East Bengal District Gazetteer). واسمها الإسلامي هو إسلام أباد*. ولقد تنازع على المدينة الرايس البوذيون من أركان (من القرن التاسع حتى 1243، 1516 - 1518، 1538 - 1638) والراجه الفِسنافه [vaisnava] المعادية للإسلام من تبره [tipperah] (1516 - 1512 ،1345 - 1243)، واحتلها المسلمون (1345 - 1512، 1518 - 1538، ومنذ 1638 وبين 1666 - 1760).
*. لم أجد ما يدل على ذلك كتب العربية بين يدي؛ ولربما هي سُدكوان، أول مدينة دخلها ابن بطوطة من بلاد البنغال (البنجالة).

[1465←]

- تقع فني [Fenny] في قضاء نُوَخلي [Noakhali] (سن، اللغة، ص. 202 - 205)؛ وكان قصر الأمراء في برغلبُر [paragalpur]. ر. مولانا حميد الله بهادُر، أحاديث الخوانين، كلكتا، 441 ص.، تاريخ موثق عن شيتاغونغ (بلوخمن، عن 1872 ،JASB، ص. 336).

[1466←]

- بلوخمن، 1879 ،JASB، ص. 109. وكان هنالك في شيتاغونغ سنة 1901: 968054 مسلم (سنة وفرائضية: فرقة من الشيوخ)، في مقابل 185000 هندوس (خاصة من ملة الكياسثه

[kayastha])، وبعض البوذيين؛ في نوخلي: 866290 مسلم و 274474 هندوس (ذات التوزيع). وكان هناك الكثير من الحائكين في نوخلي. فيما كانت سُنَرغاوِن مركزاً للقطن.

[1467←]

- JASB، ج92، 302.

[1468←]

- ذاته، ص. 260، هامش 1.

[1469←]

- طبعة دورنبوس Doorenbos، ص. 41 و47 - 48 و50 و55 و57 و105 (شاعر)؛ 107 (أسرار العارفين)؛ 203 (شراب العاشقين).*. العناوين بالعربية.

[1470←]

- كرامرز Kramers، Een Javansche Primbon، ص. 26، 46.

[1471←]

- ذاته ص. 33، 49.

[1472←]

- ستي جنار (بلهجة كْرامَه)= ليمه أبنغ (بلهجة انْغوكه = الأرض الحمراء، إيحاء إلى الدم المسفوح؟). هناك ثلاث نسخ لسيرته: "بابَد بويروَرِجه (نسخة رينكرز Rinkers، TBG، 55، (1913)، ص. 106 وما يليها)؛ نسخة وديه بُوِستَكه، بعناية فِلتفردن Weletevreden، 1917؛ ونسخة تان خُوِن سوِي، بعناية كِدري Kediri، 1922 و1932.

[1473←]

- مدرسة السمناني.

[1474←]

أ - وردت soelasih هكذا باللاتينية، وهو اسم جبل في جاوه من أندونيسا؛ ثم اسم الريحان باللاتينية ocimum basilicum.

[1475←]

- يحضر بين أسمائهم العشرة أربعة على الأقل من الأولياء الأقطاب التسعة في الإسلام الجاوي: س. مغربي (الأول، ت.1419)، ب. بُننغ (الثالث، ت.1525)، س. غيري (الرابع)، و س. كليجَغه (التاسع).

[1476←]

- التي لم تكن قادرة على الإنجاب فأُخذت إلى هولندا وتعالجت هناك، (= وهو تشريع للغزو الهولندي المستقبلي، وانتقام باجَجَران من متَرام).

[1477←]

- دم أبيض (داره بوتِه) = (ديري بوته) = آخر لطائف النفس.

[1478←]

- ر. الريح الطيب لـسْري تَندجُونس. *. لم أستطع تحديد ما يشير إليه الاسم Sri Tandjoens، ويبدو في البحث أن Tandjoens اسم مرفأ. وكتب ماسون في اللغة الانكليزية "السمعة الطيبة" بدلاً من الريح الطيب.

[1479←]

- أي اللطيفتين الأولين للنفس (نظرية اللطائف السبعة).

[1480←]

- خاصة غريبة: مَلنغ سُومرَنغ هو أخو الأمير حمزة [* باللاتينية Dakapanalalpana].

[1481←]

- (1913) 54 ،TBG، ص. 139 وما يليها. هناك 12 كلب في أسطورة تْجَبُلِك؛ دريوس، عن جاوه، السنة السابعة، ص. 98 - 103.

[1482←]

ب - الأدبيات وفقاً لقاموس أندونيسي، مفردها سَستره Sastra.

[1483←]

- محاولة للترجمة (بمساعدة الآنسة سوكولوف sokolov). *.وردت غلبة ومغلوبي الحال كما هي.

[1484←]

- تعني حرفياً بين (= بين بالعربية؟).

[1485←]

- حديث: "لي مع الله وقت لا يسعني بين ملك مقرب ولا نبي مرسل".*. يرد الحديث عند دوزي في تكملة المعاجم (ص.1674) وفي غيره من غير إسناد.

[1486←]

- "عليه السلام".

[1487←]

- يقصد ولياً.

[1488←]

- تلاعب على الكلمات.

[1489←]

- بروكلمان ج1، 449.

[1490←]

أ - ترجم ماسينيون: وقوع شعاع الشمس من جو السماء في النار كصفو الماء في الإناء.

[1491←]

- القرآن سورة القصص آية 19.

[1492←]

- أشعري، توفي في مكة؛ يعارض ابن تيمية.

[1493←]

- العنوان كامل هو الدر المنضد في جيد الملاح في بيان حسن المقصد من المشايخ في حسن الصلاح - وقتل الحلاج وما منه في ظاهر الشرع يستباح، وكونه شهيداً عند المشايخ لأن الغائب بالحال ما عليه جناح: وبعض عن الأكوان بان وبعضهم - به جاوز الإسكار حداً فعربد!

[1494←]

- من يكون هذا؟ (أشار إليه ابن فضل الله: الناجوري (طوالع البدور، 211) يقول في تعليقه على البيت"أما أبو يزيد.. من بحر..": نحن المقلون في الذخيرة على شط الشوق، لم ندن من اليم*). ر. الرومي، مثنوي ج2، 50، 22. صورة محاكية عند الحلاج (بيت الشعر: خضت بحر...) وعند ابن الفارض (نظم السلوك، بيت 288). ر. (إبريز ج2، 168؛ والبسطامي وفقاً للهيتمي، مرجع رقم 742 - أ، 95؛ وعند ابن عربي وفقا لـ الدوّاني، دليل مخطوطات الإسكندرية تحت بند فنون متنوعة، ص. 126). *. في الهامش خطأ على ما أعتقد، فكتاب طوالع البدور صغير جداً، اطلعت على مخطوطين منه من دبلن/ارلنده ولم أجد هذه الجملة؛ ولايمكن أن يكون في 211 صفحة. ولم أستطع الوصول لمخطوط باريس، إلا أن بطاقة فاغدا Vagda عنه تقول إنه في 24 صفحة فقط. وعليه فالجملة ترجمة.

[1495←]

- بهجة، ص. 70.

[1496←]

- أبو بكر (وأبو الحديد) محمد بن أحمد بن جعفر بن الحداد الكناني المصري، ولد سنة 264 وتوفي سنة 344 (السبكي ج2، 112 و 302؛ الكندي، قضاة، تحت الاسم). ولا تخلط بينه وبين الصوفي أبي بكر محمد بن إسماعيل المصري (ت.345). أعتقد من جهة أخرى أنه هو أبو الحديد الذي كتب إلى الصوفي أبي عبد الله محمد بن سعيد القرشي (السراج)، اللمع، 255، ولا يخلط بينه وبين أبي الحديد الآخر ذي الأهمية الأقل، الذي كان تلميذاً لابن يونس (254 و ت.332، الذهبي، مخطوطة باريس 1581، و. 119 أ). و شهادته واردة هنا في الفصل الرابع.

[1497←]

- تاريخ زيارته لأبي علي الحسين بن خيران (الذهبي، مخطوطة باريس 1581، و. 95 ب).

[1498←]

- قائمة بكبار قضاة القاهرة: بكار بن قتيبة، 8 جمادى الثانية 246 - ذي الحجة 270؛ (شغور سبع سنوات)؛ عبيد الله محمد بن عبده بن حرب 277 - جمادى الثانية 283؛ أبو زرعة بن عثمان الثقفي 284 - 292؛ عبيد الله ابن حرب 7 ربيع الأول إلى 19 جمادى الثانية 292؛ أبو عبيد علي بن حسين بن حربويه 19 جمادى الثانية 292 - ذي الحجة 311 (ولد 237 ت.319؛ وصل بغداد 4 شعبان 293)؛ أبو يحيى عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن مكرم، ذي الحجة 311 - 19 ربيع الأول 313 (وخليفته: أبو ذكر محمد بن يحيى التمار، ثم إبراهيم بن محمد الكريزي، 12 صفر 312)؛ هارون بن إبراهيم الحمادي 19 ربيع الأول 313 إلى 16 ذي الحجة 316 (وخليفته: عبد الرحمن بن إسحاق بن محمد بن معمار الجوهري، ثم أحمد بن إبراهيم الحمادي 22 ربيع الثاني 314)؛ عبد الله بن أحمد بن زبر (ولاية ومقيم) 15 محرم 317 إلى 2 جمادى الثانية 317؛ هارون حمادي (مع خليفة: أخيه احمد، تلاه علي بن محمد بن علي العسكري، 7 ربيع الثاني 320)، 2 جمادى الثانية 317 - 19 ربيع الثاني 320؛ ابن زبر 19 ربيع الثاني 320 - 10 صفر 321 (مع خليفة أبو هاشم إسماعيل بن عبد الواحد المقدسي، حتى 15 ربيع الأول)؛ محمد بن حسن بن أبي الشوارب (ولاية؛ خلفاؤه أبو القاسم عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ابن كاتب عظيم)، تلاه أبو الذكر التمار (22 جمادى الثانية 321) 15 ربيع 321 - 7 رمضان 321؛ أحمد الحمادي (ولاية ومقيم) 4 رمضان 321 - 22 صفر 322 (تلاه خليفته: أبو الحسين محمد بن علي بن أبي الحديد 22 صفر إلى 24 جمادى الثانية 322)؛ محمد بن موسى السرخصي (مؤقت) 24 جمادى الثانية 322 - 5 شوال 322؛ محمد بن أبي الشوارب (ولاية) 5 شوال 322 - 3 ربيع الثاني 329 (مع خليفة له: محمد بن بدر الصيرفي، 5 شوال 322 - 25 شوال 324، وكاتب: ابن الحداد 322 - 323؛ تلاه خليفة: ابن زبر 25 شوال إلى 15 ذي القعدة 324، مع ابن الحداد كنائب؛ تلاه كخليفة ابن الحداد (مؤقت، تحت حكم ابن طغج: 16 ذي القعدة حتى نهاية ربيع الثاني 325)، أبو عبد الله حسين بن أبي زرعة الثقفي (سلخ ربيع الثاني 325، توفي 10 ذي الحجة 327: استبقى صديقه ابن الحداد كنائب)، محمد بن بدر الصيرفي (18 ذي الحجة 327 - 1 صفر 329)؛ ابن زبر (ولاية) 1 ربيع الأول 329، توفي 3 ربيع الثانية 329؛ احمد بن عبد الله الخرقي (ولاية)، ربيع الثانية 329 - محرم 334 (مع خليفة حسين بن عيسى بن هروان الرملي) الذي أحل مكانه عبد الله بن أحمد بن شعيب ابن أخت وليد مع ابن الحداد كوالٍ (ربيع الثاني - شوال 329)، محمد بن بدر الصيرفي (شوال 329، توفي 27 شعبان 330)، أبو الذكر التمار (1 - 7 رمضان 330)، حسن بن عبد الرحمن الجوهري (7 رمضان - ربيع الثاني

331)، أحمد بن عبد الله الكيشي (ربيع الثاني - رجب 331)، عبد الله بن أحمد بن شعيب بن أخت الوليد (رجب 331 - جمادى الأولى 333)، حسن بن عبد الرحمن الجوهري (جمادى 333)، ابن الحداد (جمادى 333 - 23 محرم 334)؛ أبو طاهر محمد بن احمد الذهلي (ولاية)، محرم 334 - رجب 336، احتفظ بخليفة بالحسين بن عيسى بن هروان الرملي (ت.336)، وأحل مكانه عبد الله بن أحمد بن شعيب ابن أخت الوليد، مع ابن الحداد والياً؛ محمد بن حسن بن عبد العزيز الهاشمي (ولاية) رجب 336 - 15 ذي الحجة 339 (مع خليفة ابن الوليد، تبعه عمر بن حسن الهاشمي (أخ الوالي) مع ابن الحداد كوالي)؛ محمد بن صالح ابن أم شيبان الهاشمي (والي) 15 ذي الحجة 339 - ربيع الثاني 348 (مع خليفة عبد الله بن محمد بن الخصيب، 1 محرم 348، تلاه ولده، محمد بن عبد الله، ت.ربيع الأول 348)؛ أبو طاهر محمد بن أحمد الذهلي (ولاية ومقيم)، 15 ربيع الثاني 348 - 2 صفر 366 (الغزو الفاطمي). *. استعمل الكندي "ابن حماد" بدل "حمادي".

القائمة عن الكندي؛ ر. عن ابن زبر، لسان ج3، 263؛ وعن ابن أخت الوليد (قاضي دمشق 348، ت.369)، لسان ج3، 251؛ عن ابن مكرم، لسان ج3، 248.

[1499←]

- وصل قبل بضعة أشهر من وفاة الطبري (26 شوال 310) لأنه سمع منه، وقبل وفاة ابن خيران، لأنه زاره في إقامته الجبرية في بيته بأمر ابن عيسى (ت.17 ذي الحجة 310).*. وجدت الجملة في ترجمته في طبقات السبكي.

[1500←]

- الكندي.

[1501←]

- الوسط الروذباري، ابن الخشاب؛ الوسط الماذرائي، ابن أبي زرعة. *. لايبدو الهامش ذا صلة بالمتن، ولربما له علاقة بالفقرة اللاحقة.

[1502←]

- ذهب في ذلك الوقت ليستلم الحجر الأسود [* من القرامطة] (13 ذي الحجة 339).

[1503←]

- وابن مقبل (في 326؛ الراضي، 105)؛ الأثير، ج7، 312 - 313 (في 332).

[1504←]

- الذهبي، حفاظ ج3، 108.

[1505←]

- السبكي ج2، 176.

[1506←]

- ر. الغزالي، جواهر، 51.

[1507←]

- الذي قدره لشخصيته المستقلة (حتى في مواجهة الأقوياء مثل مؤنس: السبكي ج2، 305).

[1508←]

- الإسناد: (القشيري، 202) أبو الحديد، معاصر لمحمد بن عبد الله الفرغاني، الخلدي إلى العباس محمد بن حسين بن الخشاب المخرّمي البغدادي، راوي حكايات الشبلي (إلى أبي حسين الفارسي [القشيري، 113] إلى السلمي).

[1509←]

- ابن جنيد، فك، 243 - 244.

[1510←]

- الزبيدي، عقد، 91.

[1511←]

- السنوسي، سلسبيل، 29.

[1512←]

- ابن الزيات، الكواكب السيارة، ص. 83، 108 وما يليها، 225؛ السخاوي، تحفة، 238 وما يليها.

[1513←]

- تربة الفخر الفارسي، كُتب 1913، نُشر 1922، من 96 ص.؛ النقش على القبر في الصفحات 6 - 7 مع صورتين.

[1514←]

- جعفر بن ثابت الأدفوي، طالع، طبعة 1332، 121.

[1515←]

- كواكب سيارة، 110؛ تحفة، ص.240؛ يوسف أحمد، تربة، ص.18، هامش 1.

[1516←]

أ - نسبة إلى آلفرن.

[1517←]

ب - John of Phanidjoit: الحكاية عن بائع قماش مسيحي وقع في الخطيئة مع مسلمة واضطر لإشهار إسلامه، ثم هرب إلى قريته؛ وحاول لاحقاً أن ينال إجازة من الملك العادل بالعودة إلى دينه القديم؛ وبعد أن أمهله العادل عدة مرات للعدول عن طلبه قطع رأسه. ولم أعثر على أثر للقصة في كتب التاريخ العربية بين يدي؛ وتتداول مواقع بغير العربية قصته، منقولة عن مخطوطة بالقبطية البحيري في دير الأنبا تكلا؛ وتوجد حالياً لدى الفاتيكان برقم Vatican Coptic Codex 69. وعُربت Phanidjoit على أنها قرية الزيتون من صعيد مصر في موقع "ويكيبيديا" فلم أعتمده لغياب المصدر.

[1518←]

- انظر مخطوطة ضيائية، و. 127 أ - 138 أ.*. ينقل د. خالد كبير علال في كتابه "التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي" أن من نبش قبره هو نجم الدين الخبوشاني الأشعري نقلاً عن مصادر كثيرة.

[1519←]

- مخطوطة ولي الدين، 1828، و.60أ.

[1520←]

ج - وصلت إلى 5 مخطوطات للفخر الفارسي، منها "سلوة المسافر وحلوة الخاطر" و"جمحة النهى عن لمحة المهى". ولم أصل إلى "مستبهج"! ووصلت إلى "انتصار" الغمري الواسطي في تركيا. ولاحظ أن النص لم يذكر مواضع هذه المخطوطات.

[1521←]

- يكرر فخر الفارسي المقطع الشهير من قوت (ج2، 76) عند السالمي أبي طالب المكي حول محمد:35 "الأعلون"؛ بوصوله الي غاية العشق في حال الرضا. ويلغي فخر الثنوية شبه

البيلاجيوسية* التي يجمع فيها المكي المقام والحال، والوصف والصفة، في الروح التي يرفعها الله إلى مقام الصديق فتبلغ تجلي معاني الصفات. يمحو فخر فارسي هنا كلمة تجلي (هل بسبب أشعريته؟) ويصحح بطريقة حيوية وحلاجية هذا التفسير السكوني بأن يظهر أن الروح تكتسب وصولاً إلى التخلل؛ (وهي كلمة وجدناها قبل عند المكي ولكنه أضعفها إلى خلّة)، كعلامة الاتحاد (معيّة؛ فيما يقول المكي فقط: معهم). - والإيضاح الذي يعطيه الفخر هنا، لمصطلحات عن تجربة أكثر نقاوة في التنزيه، مهم جداً على اعتبار أن الفخر يعبر عن نفسه، بسبب أصوله الشيرازية، بعربية مثقلة بالمجاز الناتج عن التقشف المضني، مثل الروزبهان البقلي، كما هو واضح في مقدمته الشهيرة لرسالته "برق البقاء وشمس النقاء"، التي أثارت حفيظة الذهبي وابن حجر. * (نسبة إلى رجل الدين البريطاني بيلاجيوس، وإليه تنسب "بدعة بلاجيوس" عن حرية الإرادة البشرية المطلقة).

[1522←]

- عدد ناقص، وهو العدد الذي يكون مجموع قسمته أقل منه. مثال ذلك الرقم 10، حيث (10/ 2) + (10/5) + (10/10) = 8، أقل من 10.

[1523←]

د - يترجم ماسينيون العبارة الأخيرة كالتالي: "وجبت له حسن الضيافة ومحو الوصف". ولربما هو تحوير من الناسخ – فقد اطلع على "صورة" من المخطوط الأصلي كما يقول في الهامش 44 بعد قليل.

[1524←]

- تعليق على النور:36: الأعلون = أخيار عليون (ر. السمناني): الأعلون بمعنى صفاته وأسمائه - بإشارة المعية إلى تخلل الأسرار الملكوتية = الوصول إلى علم الصفات والأسماء في سر التوحيد - آخر كلمتين تأتيان من سهل (سالمي). لكن المكي (ر.هامش رقم 23) يعطي تعليقاً مختلفاً (قوت ج2، 76) الأعلون: وصف (وليس صفة)، الله معهم (معهم: وليس معية)؛ تجلي معاني الصفات (ليس الوصول إلى معاني الصفات). وفخر الفارسي أشعري. والتجلي سالمي. واللائح حنبلي. فلا

يستعملهما الفخر. يقول المكي تخلل أسرار الغيب - و يحاول فخر فارسي في هذا المقطع أن يعدل المقطع المشهور عند المكي (الذي قلده الغزالي؟) ولكن بطريقة أشعرية (ر. أيضا الفخر الرازي).

وبسبب أشعريته كان فخر شديداً ضد الحنابلة مثل ابن الكيزاني وابن مرزوق (روح قديمة)، التي يكمن فيها خطر الانقياد نحو وحدة الوجود، أي اتحاد وجودي ساكن. [انظر أيضاً تعليقه على مقطع يا سر سري].

[1525←]

- إلى فئة، في غيره العمرة أفنت (البيت 301) مستخرج من رد الحلاج على الخوّاص (الفرغاني، منتهى ج1، 310). ر. "يزاحمني" في البيت 208؛ ر. الديوان، ص. 15 و 68 و85 و89، و"يعذب عذابي" بيت 72 = الديوان، ص. 123. دور الإيكي (ت.697).

[1526←]

- البيت 76 (الديوان ص. 62، والجيلي، مجموع، ص. 149)؛ بيت 455؛ بيت 449.

[1527←]

- "استحقاق طبعا"، ر. أخبار، 50.

[1528←]

- إشارة، ر. الششتري.

[1529←]

- الأبيات 276 - 285 و 382 - 396؛ ر. أيضا الأبيات 99 - 102 التي تتعلق بـ الموت الإرادي.

[1530←]

هـ - ورد في الأصل أنه البيت 394؛ وأعتقد أن ما سينيون أراد إدخال ذاك البيت في المتن عند حديثه عن أهل الظاهر، والبيت هو: " وثَمّ أمورٌ تمّ لي كَشفُ سِترِها - بصَحوِ مُفيقٍ عَن سِوايَ تغطَّتِ". ولاتنس أنه لم يكمل هذا الجزء من العمل بالذات (الجزء الثاني من هذه الطبعة).

[1531←]

- في الواقع اعتبر ابن الفارض نفسه أنه وصل مرتبة "الإنسان الكامل".

[1532←]

- الأبيات 240 - 261. انظر قبره، في هذه الطبعة ج3، الرسم 33.

[1533←]

- هذه الرواية من عبد الغفار القوصي (وحيد، مخطوطة باريس 3525، و. 86 أ) هامة جداً بسبب درجة الدقة فيها: كأنها محضر جلسة. (وانظر الزبيدي عن القوصي، عقد، 194).

[1534←]

- عبارة منسوبة للشاذلي عند الشعراوي. كان الشيخ جلال فقيهاً.

[1535←]

- ابن المؤرخ أبي شامة المقدسي، ت.665.

[1536←]

- نوع من طقس للمريد. في 646، كان أبو شامة متوفى ومدفوناً في الإسكندرية (أبو شامة، ذيل، مخطوطة باريس 5852، و. 201 ب).

[1537←]

- ر. صلاة معروف الكرخي.

[1538←]

- يترجم هنا ماسينيون كلمة إبدال إلى الفرنسية، فقد أوردها بالعربية في المتن.

[1539←]

- كلمة التسبيح في الحج. في الواقع وعلى ذات الخط مع طريقة الصوفيين السنة المتأخرين، وقد صاغه علي بن محمد الوفا (عن الشعراوي، طبقات ج2، 28)، عندما سئل عن مريد ادعى أنه شهد كمال أستاذه ثم أراد السفر عن حضرته لزيارة مكة واستدل على ذلك بسفر عمر من حضرة النبي إلى مكة فقال: المريد الصادق أول ما يشهد في شيخه الكمال يجده في حضرة الحق التي بها أرواح أئمة الهدى أجمعين عنده، فكيف مع هذا يفارق تلك الحضرة لمواضع آثار الأنبياء، التي هي دون الحضرة التي شهد أستاذه فيها؟ وكيف يشتغل عن بيت وضعه الحق لنفسه، ببيت وضعه للناس؟ أو عن مجالسة مظهر أرواح الأنبياء والتلقي عنها مواجهة مشافهة، بآثار أبدانهم وأفعالهم؟ (والتعليق يضيف بفطنة: وهذا لا يشير إلى حج المفروض).

[1540←]

و - يتوفر الكتاب الوحيد على مواقع متعددة محققاً، غير أني لم أعثر على نسخة مطبوعة منه. وتغفل النسخة الرقمية اسم المحقق ودار النشر والمخطوطات التي حققت عنها؛ غير أنها ليست مخطوطة باريس كما أعتقد. وإليك الملحوظات التالية: اسم مخطوطة باريس: الوحيد في علم أهل التوحيد؛ والمحققة: الوحيد في سلوك أهل التوحيد. للعلامة الحافظ المجاهد الإمام عبد الغفار بن أحمد المشهور بابن نوح (وهو القوصي).

اختلفت المحققة عن المتن في القصة بفارقين بسيطين: وضعت بدل "رفاسي" (=حبل)، "ذر رأسي" (=مشيب مقدمة الرأس، وهو أدق، وقد أورد ماسينيون الكلمة كماهي وترجمها "محزم"). أسقط ماسينيون عند الاشارة التي وضعناها "والله لو جاء مئة فقيه ما رجعت إليهم".

[1541←]

- هذه الطبعة، ج3، 233 - 234.

[1542←]

- بالعربية العامية.

[1543←]

- دفن المرسي مثل ابن عطاء الله في الإسكندرية، مركز الشاذلية.

[1544←]

- ضوء ج8، 238.

[1545←]

- كتاب الانتصار في الذب عن طريق الأخيار، مخطوطة بروسة، أولوكامي (=الجامع الكبير) 169، 13 ب -84أ؛ يشغل الحلاج 38ب-42أ؛ تحققت أن المخطوط نقل في 14-9-1951 إلى الجامع المقابل للرقم 4 في حارة القيصرية (ملحوظة ريتر؛ وأعطانا الصور البروفيسور سهيل أنفر والأب أنواتي).

[1546←]

- كتابه بيان العنوان (السمنادي، 85) انتقده الشيراوي لغلوه (طويل، ص. 189).*. هذا الهامش ملغز: بيان العنوان هو في الواقع: عنوان البيان للشبراوي وليس الشيراوي؛ ومافيه من إشارة للغمري. وتجد في كتاب توفيق طويل، رحمه الله، إشارة إلى انتقاد الشعراني للغمري لشدته على المطاوعة. أما السمنادي فهو السمنودي على الأرجح، إما ولي الدين أو الشمس أو الشيخ إبراهيم بن علي شحاته السمنودي.

[1547←]

- لواقح.

[1548←]

- زاهد: عن ضوء. * توفي سنة 820 بالأحرى (عن الشعراني، طبقات).

[1549←]

ز - هناك خطأ في الجملة: ليس الإسناد الخضيري بل إن مدين الاشموني نقل الإسناد إلى الشيخ سليمان الخضيري. انظر الكتاني، رقم 138، ت. إحسان عباس رحمه الله. ولم أقف علام تشير زكّ (Zakk)!.

[1550←]

- ضوء ج2، 74؛ ص. 118؛ ج5، 308. هذا الجامع في سوق بلبيل قرب باب الشعرية (أمير الجيوش). وكان حريفيش تلميذا للغمري.

[1551←]

- يظهر الغمري في إسناد الشناوية، وفق الزبيدي (و. 69: بين أحمد الزاهد ومحمد الشناوي). اعتداءات في 1105 على الأزهر (الإشبيلي، حجة الذاكرين، 46).

[1552←]

- توفيق طويل، 186.

[1553←]

- رد فعل على الوهابية.

[1554←]

- ر. تنزيه الاعتقاد، كتابه المبني على معيار المريدين.

[1555←]

- إتحاف السادة ج1، 250 - 252.

[1556←]

ح - في النص الفرنسي ترد مقولة عمر على أنها من الرسول إلى عمر؛ أما في الإتحاف، فهي كما نقلتها أعلاه.

[1557←]

- عن "محمد"، طبعة 1957، ص. 382. Gaudefroy-Demombynes.

[1558←]

أ - يستخدم ماسينيون عبارة "point vierge" =النقطة العذراء.

[1559←]

- كان دارجاً وقتها أن ينظر إلى الحلاج على أنه متآمر إسماعيلي. وقد كتب الإسماعيليون والدروز أن الحلاج كان دعًّيا من شهدائهم. ووفقاً للنبوءة في الرسالة الشهيرة لحسن الصبّاح، "كان دماء ضحايا العدل في بغداد على أيدي الخلفاء العباسيين منذ زمن الأئمة العلويين وصولاً إلى الحلاج" هو الذي سيجلب دمار بغداد سنة 656 على يد هولاكو (ر. شرف الدين يلتكَيا، الفاطميون وحسن صباح) مرجع رقم 2253 - أ، استانبول، تشرين الثاني [؟]192، ص.27، ترجمة تركية، وص. 41 - 43، نص فارسي). - وكان نصير الطوسي، الفيلسوف العظيم والأصولي الشيعي، والعامل على الأوقاف "الإبراهيمية" في العراق لصالح المغول، هو الذي رمم رسمياً في ذاك الزمان قبر الحلاج في الكرخ.

إن فكرة أن يكون الحلاج إسماعيلياً، المقترحة عبر تأويله لحادثة 290 للهجرة، وزواجه من الكرنبائية (من حزب قريب من الزنج في البصرى)، وما كتبه الشرطة على عامود التشهير سنة 301 (هذا أحد دعاة القرامطة) يصعب تصديقها من الناحية النفسية. وقد أوضحنا استخدامه لمصطلحات "سلمانية" في ثنائه و"توبة" العيارين على يديه في السجن (ليس ليجعل منهم "فدائيين" أو "مخبرين للشرطة" بل تائبين في فتوة صوفية، درسناها في "الفتوة"، أوبرا مينورا، ج1، ص.396-417)، كذلك، هناك خلعه الخرقة والتعنيف الرهيب من "مصاحبه الشبلي" على الجذع عن "سر سدوم" (الأخبار، ط.3، ص.170-172 = آ70 من الحجر). وانظر عن جذعه اللوحات ههنا (ر. هذه الطبعة، ج3، لوحات 37، 42، 43، 45، 48، 49).

[1560←]

- لم تردهم السلطة فحسب كأصحاب أفكار هدامة بل العامة التقية أيضا كوكلاء للشيطان. وعن تطور شيطنة الحلاج، الملائمة للعصر في بدايات الأشعرية، ر. مدخل إلى ديوان الحلاج، دفاتر الجنوب، ص. 94، هامش 1. فقد نما نوع من الدعوة الحلاجية المبدعة (البروميثيوسية) لسلام كل المخلوقات، ملائكة وبشر، مختارين وملعونين. وكان هناك أيضاً فكرة أن الحلاج، حفيد مجوسي (وفقاً لأبي يوسف القزويني)، كان عميلاً سرياً زاردشتياً عازماً على تدمير الإسلام؛ وهي فكرة قديمة، يتمسكون بها بشدة حتى اليوم: رسمها محمد مظهري في أعماله وكذلك في هجوم بهجت الأثري (الشعب، بغداد، أيار 1958: في مقابلة يناقش فيها ذكرياته [؟] عن أستاذنا المشترك أبي الحسن محمود شكري الآلوسي (1924)، وقال فيها إنني "متآمر للحلاج" في هذا الأمر)؛ وكذلك قدم صالح زكي إكتاي في مسرحيته الجميلة عن استشهاد منصور حلاج وأخته المختارة غُلفدان على أنهما صاحبا "عقلية صابئية" (وأذيعت المسرحية في باريس في 19 كانون الثاني 1959، بترجمة فرنسية من قبل ايرين ملكوف).

[1561←]

- تستعمل المخطوطة الوحيدة ههنا جملة خرقاء بشكل واضح.

[1562←]

- عدا الحشاشين في سورية وكوهستان، كان هناك آخرون استخدموا هذا، حتى في المغرب، وخاصة الخطوفية (Rev. Ei. isl.، 1954، ص. 73، هامش 2).

[1563←]

ب - جاء في التحقيق: "بقية -لا قدست-مستترة". وأورد "وتلقى عنه" بدل "تلقّن" (=الطريقة). والتحقيق في رسالة ماجستير لخالد مدرِك بجامعة أم القرى، يتوقف عند الورقة 130 من أصل 238 من مخطوطة برلين من غير أن يعلل توقفه على الرغم من تحقيقه الرصين ودراسته الشاملة للمخطوط وموضوعه ومؤلفه. ويورد في الهامش أن اسم كتاب أبي حيان "النضار" على اسم ابنته نِضار التي توفيت في حياته.

[1564←]

- في مؤلفه كتاب النضار. ويعطي أبو حيان تفاصيل أقل في تفسيره (ج5، 32؛ ر. على هامش ج3، 448 (= تفسير ج3، 449) كتابه على هامش التفسير: الدر المداد) ذي الشعبية الكبيرة؛ ويضيف إلى لائحة هراطقة القطب أولئك الذين عرفهم شخصياً (السخاوي، و. 90 أ) وهم: اثنان من بني لباج، أبو الحسن اللورقي، ابن عياش احمد المالقي، ابن المؤخَّر، محمد بن أبي بكر الايكي، أبو يعقوب بن مبشر، عبد العزيز المنوفي الحسني، عبد الغفار القوصي.

[1565←]

- قائمة بمديري دار الحديث الكاملية: عمر بن الحسن بن دحيه (622، ت.633)، الأستاذ السابق للملك الكامل، مهاجر من بلنسية، ظاهري وحافظ، ضليع بالحديث، وتنقصه الدقة في الأسانيد. وقد رد زيف إسناد التواتر عن علي-حسن البصري، وهاجم الحلاج أكثر من أي شخص آخر كمسيحٍ دجال (في كتابه النبراس). ويقع قبره قرب قبر الديناووسي (ر. مدينة الموتى في القاهرة، ص. 64). وبعد أن أقيل عمر ابن دحية استبدل بأخيه، النحوي، عثمان (632 و 634). وكان هناك هدنة في الحروب الكلامية زمن خليفته، عبد العظيم المنذري (634، ت.646)، وهو حنبلي تحول إلى شافعي أشعري وكان متعاطفاً مع فخر الفارسي ومذهب القادرية (الكرد مثل السلطة). ثم أبو سهل القسري. ثم استؤنفت الحرب الكلامية الأصولية على يد أبي بكر محمد بن محمد بن إبراهيم

بن سراقة الشاطبي (ولد 592 وت.662)، وهو لاجئ أندلسي مال إلى صوفية أبي بكر بن عربي (ت.543) وحتى إلى صوفية سميّه الدمشقي، لكنه انتمى مبكراً إلى الطريقة السهروردية، وهو التجمع المسيس الذي أنشأه الخليفة الناصر في بغداد ليتمكن من السيطرة بهدوء على دوائر الصوفية، على طريقة شيوخ المشايخ (ر. 1948 ،WZKM، ص.114)، التي أثارت قرف الفتى الششتري بسرعة. ودرّس ابن سراقة في الكاملية كتاب أستاذه، عمر السهروردي، وعارض القلندرية والفلسفة اليونانية (فضائح اليونان). - وجاء بعده رشيد يوسف بن علي العطار المصري (660 - 662؛ الزبيدي، عقد، 59)، وهو رأس تجمع "مسيس" اسمه السهرمينية. - بعده تاج علي بن محمد بن القسطلاني (ولد 588، توفي 665)، مهاجر أندلسي، مالكي تعلم في مكة، خلفه أخوه قطب أبو بكر محمد بن أحمد بن علي بن القسطلاني (ولد 614؛ 665 - 686)، مؤلف الكتاب الحماسي الذي ندرسه هنا. - بعده جاء ابن دقيق العيد، الذي استمر حتى 695 (ر. أيضاً و.230 ب).

[1566←]

- فرق ابن تيمية بين ابن عربي وصدر القنوي وعفيف وابن سبعين (إحاطة) (سبعينية، و.90 وما يليها). وصنف ابن الفارض منفرداً بسبب "مظاهر".*. وردت كلمة مظاهر في الأصل "Masâher" وقد تعرّب بسين أو صاد، وبهاء أو حاء. وهي "مظاهر"، التي تكتب ب z، التي استخدمها ابن الفارض 9 مرات في التائية، وانتقدها ابن تيمية "مظاهر ومجالي" عند ابن الفارض في منهاج السنة وفي السبعينية.

[1567←]

- حكاية عن "تفتيش" الساحر الفازاري من ملقا: والبحث عن الطلسمان الذي منع السيف من قطع عنقه (درر*، ج1، 85).*.الكتاب لابن حجر العسقلاني، والقصة عن ابن الزبير (تحت الاسم).

[1568←]

- ما ادعاه عن "اغتصاب*" عفيف (سخاوي. و. 97 ب).*. المقصود هنا قصة رواها القطب عن عفيف التلمساني إذ شاع أنه قبّل مغنياً مليحاً. ويجب نقل إشارة الهامش في المتن إلى القطب.

[1569←]

- سخاوي، و.95 أ و 97 أ.

[1570←]

- إما ارتباطات أو نصيحة صريحة من قريحة صحيحة في المنع من الدعوى والشطح (ذاته، و43أ).

[1571←]

- كان قبره قائماً في سبتة في القرن 15م، في الربض البرّاني*، داخل سور البحر من الموضع المعروف بـ"مضرب الشبكة": وفقاً لـمحمد بن قاسم الأنصاري، اختصار الأخبار، حرره Levi-Provencal، بمجلة Hespéris، 1931، ص. 147، هامش 2 (تعليق أمدنا به الصديق G. S. Colin).*. يرد قبر ابن الدرّاج في مقبرة المنارة ص.149، أما المقبرة المذكورة فترد صفحة 150 في تحقيق الكتاب، وكذلك في تحقيق عبدالوهاب بن منصور، ط. الرباط.

[1572←]

- وفقاً للدرر ج1، 85.

[1573←]

- العامة يقولون، صُفيفر: فرّ من مرسية إلى ألمرية سنة 668 (سخاوي، و94 أ)؛ وهناك صديق له اسمه النافح قُتل من بعده.

[1574←]

- أعيد ترتيب قائمة الشوذية (توسعاً) في القرن الذي يليه، ونُقل الحلاج ثلاثة قرون. وظهر الحلاج مرتين في السخاوي، و.33أ، حيث اختلطت قائمتان (العيزري، فتاوى، تحرير تاج الفاسي، تاريخ مكة؛ والمؤرخ العيني): واحدة بين الششتري وابن شذرة (أبو حسن حلاج؛ ويصحح سخاوي:

صوابه الحسين بن منصور، "وقد مضى")، ومرة أخرى بين الشوذي و ابن مبشّر (الحلاج: ويصحح السخاوي: "هو الحسين بن منصور تقدم الديوان*، وهو من أصحاب ابن سبعين" (كذا)). *في تحقيق مُدرك: الدلوان، وفي الهامش أنه لم يقف على ترجمته. ويرد الحلاج بين ابن مبشر والدلوان.

[1575←]

- هؤلاء هم الهرامس الثلاثة.

[1576←]

- بسبب الأثولوجيا الأفلوطينية؛ ر. فيما يخص الجاذب الأفلوطيني L'attrait Plotinien، كلمة لبرغسون إلى مارِتن: عن هنري بارز Henri Bars، Maritain (باريس، 1959)، ص.323.

[1577←]

- لدوره كمسيّر من الخضر - إلياس في سورة الكهف.

[1578←]

- الشبلي: نعرف أن الإسناد التقليدي للتصوف، وفقاً للقشيري، يبدأ من الجنيد إلى الشبلي فالنصرآباذي، و"يهمل" الحلاج؛ هنا، يبدأ الإسناد بالحلاج.

[1579←]

- مؤلف كتاب المواقف، مع تعليق لعفيف.

[1580←]

- عبد الله بن بدر الحبشي، الذي أهداه ابن عربي كتابه "حلية الأولياء*" سنة 599.*. هو "حلية الأبدال"، كما أورد الإهداء ابن عربي في فاتحته.

[1581←]

- الموصلي المشهور.

[1582←]

- ر. آنفاً.

[1583←]

- شهيد حلب وإسناده موقوف.

[1584←]

- هل كان ابن الفارض حلاجياً؟

[1585←]

- بسبب كتابه خلع النعلين، الذي حرره دومينغِز J. D. G. Domingues.

[1586←]

- توفي في 319؛ ويبدو التفاوت الزمني واضحاً هنا.

[1587←]

- بسبب كتابيه إشارات وطير، وهما ليسا من أعماله الأدرية الغنوصية (*=الرمزية) أو رياضاته اللغوية.

[1588←]

- =الغزالي.

[1589←]

- بسبب كتابه ابن يقظان.

[1590←]

- بسبب كتابه توحيد الخاصة؛ ر. مجموع، 1929، ص.191.

[1591←]

- أبو مدين التلمساني.

[1592←]

- ابن عربي.

[1593←]

- حياة الحرّاني: ر.الجامي، 620.

[1594←]

- الشيخ العدي الذي لم يكن الششتري ليعرف عن حلاجيته إلا في مصر، في الزاوية العدوية من القرافة: ر.كتابنا مدينة الموتى، ص.58.

[1595←]

- ابن سبعين. ر.مخطوطة باريس 3347، و.208 أ - 212 أ.

[1596←]

- بسبب الأبيات الثلاثة سبحان...؛ وهي موضع جدل في البيت الأول ومزيفة في البيت الثاني.

[1597←]

- ر. البقاعي، تنبيه الغبي [مرجع رقم 661 - ب]، القاهرة، 1953، ص. 215 (في مواجهة النقص عند بروكلمان، GAL ج2، 13). والصفحات بين 213 إلى 358 للبقاعي ضد ابن الفارض.

[1598←]

ج - المحبين، بتعبير ابن الخطيب في روضة التعريف.

[1599←]

د - اسطفان لاتور E. Lator، بُدّ [العارف]، عن "الأندلس" Alandalus [عدد 2]، 1944، ص. 373، هامش 3 ودون كيشوت، ج2، 54. ورد الهامش مبتسراً في المتن، فأحلته هنا وزدت عليه مابين [].

[1600←]

- من المحتمل جداً أن يكون كتابه روضة التعريف أسهم في إعدامه.

[1601←]

- القطب، عن السخاوي، القول المنبي، و.33أ و43ب و90أ و125أ و125ب؛ ابن تيمية، سبعينية، 107؛ الدرر الكامنة ج1، 85.

[1602←]

- ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء، ص. 68 - 70.

[1603←]

- ر.هذه الطبعة، ج2، ص.347 و418.

[1604←]

- القطب، عن السخاوي، سبق ذكره، و.27ب، 34أ، 151ب.

[1605←]

- المقريزي، ج1، 459 - 460 (ويل G. Wil) تحت سنة 516.

[1606←]

- علق على كتاب الإرشاد للجويني (ر.مجموع، 1929، ص.131)، كتاب المحاسن لابن العارف؛ لا بد وأنه أخذها عن تحقيق المحققين للغزالي (المستظهري، ص.30؛ ر. Rev. Ei. Isl.، 1933، ص. 531 (ملاحظة من إسماعيلي)؛ المقصد الأقصى، 73 - 76).

[1607←]

- القطب، عن السخاوي، ص. 31 ب و 32 ب و 33 ب و 43 ب و 92 ب و 93 ب و 117 ب و 236 ب؛ مخطوطة باريس 2156، و.174 ب، تسميه الأنصاري؛ لكن السخاوي يدعي أنه ابن مهتد إلى الإسلام عظيم الثراء ومالك أراضٍ.

[1608←]

- ذاته، و.95 ب - 96 ب.

[1609←]

هـ - يرد في المقولة إشارة [Quraf, IV, 94]، وقد تكون إشارة إلى القرآن بخطأ مطبعي: آ94 من النساء؛ لكن لاورود لأي آية في الورقات المشار اليها. والكلمة في المتن هي لبدر الدين بن جماعة، أما كلمة ابن دقيق العيد، فترد قبله وهي: رأيت ابن سبعين بمكة، وهو يتكلم للناس بكلام ألفاظه معقولة المعنى، وحين يُركبها لايقوم لها معنى.

[1610←]

- سميّه، عن الشامي*، 674. *. لم أستطع تحديد من هو الشامي.

[1611←]

- [انظر أدناه، هذه الطبعة، ج2، ص. 437، هامش 36].

[1612←]

و - "العشق صفة من صفات الذات" بتعبير الحلاج نقلاً عن الديلمي. ولم أعرف إلام ترمز ص.293!

[1613←]

- مارست السبعينية بإدارة الششتري حياة الجماعة المثالية عندهم، "المتجردين" على شكل أخوية بادية من الزهاد السياحين (ر. الجهود المماثلة التي قامت بها جماعة الحريرية في حوران)، في وجه إخفاق الجماعات المدنية المستوطنة (المتهمة بتعدد أكثر من أربع زوجات وبشرب الخمر).*. وردت، أمة وإمام وديوان الصالحين وروحانية عيسوية وتحقيق التوحيد، كما هي.

[1614←]

- "كان" لا مدة زمنية له في اللغات السامية (ر. "o ôn" في السبعونية، خر 3: 14.* المقصود هو آية 14 من سفر الخروج في العهد القديم وفقاً للترجمة السبعونية عن اليونانية، وهي معربة: "أهيه الذي أهيه"، أهيه=أنا هو)؛ وانتهى إلى وحدة الوجود الإسماعيليةُ باشتقاقهم الانبعاث الأول

كوني من كنُ (جناس غير مقصود مع: كأن)، وابنُ سينا وأتباعه، باشتقاقهم مرتبة "الوجود" من الوجد (لحظة الألم في الضمير أو غلبة الحال).

[1615←]

ز - ميتافيزيقية: واستخدم ابن سبعين ما بعد الطبيعة كمصطلح بكثرة.

[1616←]

- حضر الطبعة جان كلود فاديه. ر. دراستنا "تداخلات فلسفية... في التصوف الحلاجي"، التي ظهرت في مجموع جوزيف مارشال (بروكسل، 1950)، ج2، 263 و 270، هامش 2. كذلك التعليق "الهلنستي" لعفيف على منازل السائرين (للحنبلي الصارم الأنصاري)، والتي أصلحها ابن قيم.

[1617←]

- الصورة، لتتحول من حس الظهور (المادي) إلى حس التبدّي (الإدراكي). ر. قبل ذلك القديس بولس (الرسالة إلى فيلبي 2: 7). ويضع الحلاج (عن الديلمي)، قبل ابن سبعين، بصمته على كلمة "صورة" بذات الفحوى الإسماني - صورة = بيان غير مادي = "ذات إلهية" للجمال (ر. بودلير).

[1618←]

- ر. أخبار الحلاج، الطبعة الثالثة، ص. 133 و 162، هامش 3؛ ر. مجموع و. مارسيه (الششتري)، ص. 261، هامش 2. - جعلت هذه الشمولية المفرطة والملغزة، المآخذ بالتبجح المبتذل مسوّغة ضد ابن سبعين (وقد صدمت ابن عبّاد).

[1619←]

ح - "شِمَع إسرائيل يهوا إيل هيونا يهوا إيخاد" (=اسمع ياإسرائيل الرب إلـهنا رب واحد! تثنية 4/6).

[1620←]

- العقيدة الحلاجية تقليدية في التصوف (القشيري، الكلاباذي)؛ وتنحدر من، وترتقي بشهادة ابن حنبل عن تنزيه الكلمة والروح المعبر عنهما بمصطلحات "خشنة". -اعتبرت الهرمسية على التوازي، كلاً من أنس الله (Hénoch) وإدريس* صابئيين (ومن ذلك وحي النبوة للنبي شيث [= أغاثوديمون*])؛ ونشر ثابت بن قرّة النواميس لهرمس مهتدٍ بإلهام زاهد إلى تحقيق الاتحاد التنزيهي في الله، وهو شيء قريب جداً لعقائد الحلاجية والسبعينية (ر. ملحق فستوجيير Festugière، كتاب كشوف هرمز Révélation d’Hermès، 1944، ج1، 390). ر. قطعة ابن سبعين في مجموع، 1929، ص. 134. [*يفترض أنهما ذات الشخص عند بعض المفكرين الكتابيين] [*هو روح الكروم والسهوب في معتقدات اليونان القديمة].

[1621←]

- عيبٌ في توصيف الروح (مجموع، 1929، ص. 131)، وهو سبب سخرية ابن تيمية، 103، سطر 1.

[1622←]

- مقطع من كتاب تخلق بأسماء الله أو كتاب الجرجاني التحقيق: لأن الغزالي (مستظهري، 30؛ المقصد الأسنى، 73) و ابن برّجان وابن المرأة علقوا على أسماء الله التسعة والتسعين على أنها اسم واحد، الحق، عند المحققين، انظر أيضاً عقيدة الموحدين عند ابن طومرت.

[1623←]

- ابن تيمية، سبعينية، 91 و 93 (بعد الواحد، عمرة)، 94 و 104 و 116.

[1624←]

- الاتصاف باتصافه. يظهر التشكيل الهيولي التومائي كيف أن الذات الإلهي يمكن أن يكون في شخص منفرد (الرب: عيسى)، الصورة الجوهرية لوجوده وفكره، - وفي الأشخاص الآخرين:

مقدسين، صورتهم العرضية المدركة (الأب يوسف ميشيل من مونت ميرايل Rp. Joseph Michel de Montmirail، ملاحظة عن الحلاج).

[1625←]

- انظر ابن سينا، النيروزية: هامش في "بحث"، الطبعة الثانية، ص. 98 - 103؛ وآرابيكا Arabicea، 1954، ج1، ص. 12.

[1626←]

- إيمان ابن سبعين أقل وضوحاً بالنشور الجسدي (الذي أنكره الفلاسفة) من الحلاج والسهروردي الحلبي.

[1627←]

- مجموع، ص. 137؛ و إحاطة، الأوراق 453 و 471.

[1628←]

- "مشرب كل وارد" (ابن سينا، إشارات)، "ما وحد الواحد" (الأنصاري، نهاية منازل) (إحاطة، و. 450).

[1629←]

- المقاليد الوجودية، و.440 من هذه المخطوطة القاهرية الهائلة، دار الكتب، تصوف 149، وإليك محتوياتها: كتاب العقد (مع تعليق)، كتاب النصيحة (رسالة نورية)، مقطعين مجهولين، الأنواء، مقطعان مجهولان، وصاية في أنوار المصطفى (في جزأين، منفصلة بمقطعين 202، 204)، رسالة فقيرية، 205 - 242 (مع قطعة منزوعة منها في ص. 213)، كتاب الرضوانية (243 - 292)، كتاب حكم ومواعظ، مقطع من عمل مجهول، مقطع من عمل مجهول، كتاب القوسية (اعتقد انه لابن سبعين) وكتاب الله بلسان نوره (ذاته). (رقم 16) جزء في الفرج

والإخلاص. حزب الفتح والنور. حزب الحفظ والصوت (؟). حكم (مكرر بعده). كتاب بيعة أهل مكة للشيخ ابن سبعين (ص. 273 = الرضوانية). كتاب لابن هود (ت.699). الرسالة القدسية للششتري، شرح الفاتحة ومرآة الفائزين (له ايضاً). تتمة الكليّة لابن أسباط (277)، رسالة الصحبة لابن وطيل (282)، إيضاح في... تناول الطيبات وتركها للشيخ عبد العزيز القسطنطيني (293)، استنباط الوسيلة (له أيضاً)، الذريعة (له أيضاً)، مواعظ (له أيضاً)، في جماعة اجتمعت للزيارة (له أيضاً). في سبب إقبال الخلق على الصلحاء وترك الفقراء، مرقاة الزلفى و (لل) مشرب الأصفياء (كذا) لـ أبي بكر بن طفيل (323). التجريد (للشيخ عبد العزيز)، الأسباب (له أيضاً). أقوال الشيخ عبد القادر (رضي الله عنه). المقاليد الوجودية للششتري (413 - 443)، كتاب الإحاطة لابن سبعين (ص. 444-477). قصيدة للششتري (478). جزء له (انتهى).وقد حرر عبد الرحمن البدوي ثلاثة منها في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد (1956)، ص. 1 - 45 (نوريّة)، 1957، ص. 1 - 103 (عقد)، و 1958، ص. 11 - 34 (إحاطة).*. ونشرها جميعاً د.بدوي، 21 رسالة في كتاب "رسائل ابن سبعين"، في مصر.

[1630←]

- ابن تيمية، سبعينية، 91.

[1631←]

- ذكر في إحاطة قوله "لا أدبته المعارف"، و.473.

[1632←]

- لربما قررتها مدرسة ابن قنفد (استانبول): ر.إسناد الزبيدي، عقد، 57، مع بُدّ العارف، مخطوطة برلين 1744، و.127 ب (أخبار، 203): تعود هذه الأسانيد عبر محققَين اثنين إلى الجنيد (عن طريق أبي طالب المكي) والى جعفر الصادق، ونجد فيها راويَين معروفين فقط هما قضيب البان و أبو القاسم الطوسي (= الغزالي؟).

[1633←]

- درسها أمري (JAP، 1853، ص. 239 وما يليها) ومهرن (JAP، 1879، ص. 341 وما يليها).

[1634←]

- ر. غوتشيلك، الملك الكامل، 1958، ص. 152 - 160: من وجهة نظر تاريخ سياسي محض.

[1635←]

ط - اعتقد سان لويس أن المستنصر يود التنصّر (انظر مثلاً تاريخ أفريقيا العام، ج4، ص99، ط.الأونيسكو).

[1636←]

- مرجع 2039 - أ، ج1، 57 و 462 و 469؛ Berthier، ر.Rev. Afric.، 1932، ص. 2.

[1637←]

- ه. دنزينجر، H. Denzinger، انشريدون، Enchiridon، 1908، رقم 432:

"una quaedam summa res est… Essentia sed Natura Divina: quae sola est universorum principium… et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed…"

[1638←]

ي - ورد الهامش باللاتينية، وتراجعت بعد المحاولة في نقله إلى العربية.

[1639←]

- إنه تثليث الإله "trithéism" الذي يقرّ به المسيحي المرتد المثلِّث للاله (موسى بن ميمون).

[1640←]

- هناك نوع من الرفض الشيطاني للاتحاد في عقيدة العودة الأماريسية إلى هذا النموذج المثالي فينا والمقدر منذ الأزل في الجوهر الإلهي. *. ورد في الهامش "amatricien" بدل من "amalricien"؛ وكررت الترجمة الإنكليزية الخطأ الإملائي! ثم تبيّنت اشتقاق صيغتها من اسمه باللاتينية. وهي نسبة إلى Almaric (Amaury) de Bène: لاهوتي فرنسي تعرض للتشهير بأمر البابا إنوسنت الثالث بتهمة الهرطقة، قيل إنه مات حزناً من الإهانة (بين 1204-1207)، بعد أن أُحرق 10 من كبار مريديه على بوابات باريس وأحرقت جثته بعد موته وذرّ رماده في الريح. ولايرد اسمه بالعربية -بحسب ما وجدت - إلا عند جورج طرابيشي، رحمه الله، في معجم الفلاسفة، تحت اسم أموري الشارتري. لقيَت أفكاره، عن وحدة الوجود وحلول الله في كل شيء وتمثّله في أفراد ونفي الجنة وجهنم، أتباعاً ومريدين.

[1641←]

ك - أسس الدومينيكان معاهد في تونس واستانبول وبغداد والموصل. ولديهم الآن مركز دراسات في القاهرة يحتوي واحدة من أهم المكتبات الإسلامية في العالم.

[1642←]

- إلغاء الفيض الإلهي عند العقل العاشر (ابن سينا)، وعند العقل الفعال (ابن رشد). وعلى التوازي أدان الششتري "التناسخ، والدورات".

[1643←]

ل - السراسن هو الاسم الذي استعمله الغرب المسيحي للمسلمين في العصور الوسطى وكثرت التأويلات حول أصله. وسُجن سان لويس في دمياط سنة 1249.

[1644←]

- تاريخ البربر Histoire des Berbères، طبعة سلين slane، ج1، 416 - 428؛ ر. مخطوطة القاهرة دار الكتب، تصوف 149، مخطوطة باريس 2065، و.129 ب؛ ر.مرجع 2039 - أ، ج1، 45 - 47.

[1645←]

م - نص البيعة في تاريخ ابن خلدون، في "الخبر عن دعوة مكة ودخول أهلها في الدعوة الحفصية".

[1646←]

- الدرر الكامنة ج1، 273 - 274.

[1647←]

- بالنسبة إليه لا يعني الجسد شيئاً.

[1648←]

ن - كاتو، هو كاتو الأصغر رمز الاستقامة في روما، والذي طعن نفسه بالسيف لينهي حياته، وروى عنه فلوطرخس؛ ساتي، هو حرق الأرملة الهندوسية طوعاً أو قسراً بعد وفاة زوجها؛ البراهمانية، الإيمان بالبراهمان، الإله الخالق، والأتشاري، هو مريد البراهمان وكلاهما من الهندوسية؛ "عقيدة إسحاق" بالعبرية هي فداء إسماعيل عند المسلمين.

[1649←]

- ر. 1951 ،REI، ص. 86.

[1650←]

- ر. دراستنا، عن مجموع مارسيه (1950، ج2، 251 وما يليها؛ ر. "الأندلس"، ترجمة اسطفان غارسيا غوميز، E. Garcia Gomez، 1949، ص. 29 وما يليها)؛ - حرر علي سامي النشار الديوان، عن صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ج 1، 1، 1953، 175 ص.؛ ترجمة إسبانية، ذاته، 190 صفحة؛ وقبل هذا ترجمة إنكليزية (كامبردج، بريطانيا)، أطروحة على الآلة الكاتبة (ر.أيضاً دورية الآداب، بيروت، 1944) (لم نطلع عليه). - درس النشار 17 مخطوطة (ولم يبنِ هيكلية* للمخطوطات) وعالج المصطلحات التقنية (خليفة الدير، الخ، في الأطروحة الإنكليزية، صفحات 114 - 115: مقارنة مع الحلاج)؛ ولم يدرس مقياس الزجل وارتباطاته مع الغزل/التوشيح Romance؛ واتبع عبد العزيز الأهواني (ضد كولين G. S. Colin) وذلك لكي يخفف من قلة الاحتشام في عامية الششتري. ر. تحقيقه لديوان الششتري، دار المعارف، القاهرة، 1960، 488 ص.*.Stemma التي تشير إلى "شجرة عائلة" المخطوطات.

[1651←]

س - agapè: التي استخدمها ماسينيون هنا، من أغابي، الحب باليونانية: "الله محبة" في المسيحية.

[1652←]

- [انظر تالياً، ص. 419، هامش 49] (هذه الطبعة، ج2).

[1653←]

- كتاب المقاليد الوجودية (الورقات 413 - 443 من مخطوطة القاهرة، دار الكتب، تصوف 149) يصف طريق التصوف؛ وأن الشريعة هي دواء الطبيعة؛ ونجد فيه الخطوات التسع للمعرفة (و.430) والدرجات الخمس للمريد؛ وهناك أيضاً قائمة بستٍ وعشرين هرطقة (الأرقام 25 - 26: فلاسفة، أهل التناسخ والدورات). أصولي تلقى الإجازة عن المصطفى من الغزالي (نشار، سبق ذكره).

[1654←]

ع - بتعبير الششتري: الفقراء التجريديون؛ والوصول الصوفي هو التحقيق.

[1655←]

- أخبار الحلاج، ط. 3، ص. 203.

[1656←]

- لم يذكر الأدب الأندلسي قبل الششتري الحلاج إلا بالكاد، عدا المؤرخ القرطبي عريب، والمنحول المجريطي (غاية الحكيم) والشاعر أبو جعفر احمد بن عبد المالك الأنسي الأنصاري (ت.550، ألمرية؛ في قصيدته أغنية موت).

[1657←]

- الكيلاني، عن كتابنا الطبعة الأولى، ص. 412: قصة الحلاج، عن اوبرا مينورا، ج2، 287 ومايليها (رقم 36 من النص)؛ أخبار الحلاج، ط. 3، صفحات 117 و131 و153.

[1658←]

- حقيقة ومجاز، مخطوطة القاهرة، دار الكتب، جغرافي رقم 344، و.120ب - 127ب.

[1659←]

- حاولنا بعد دمياط البحث عنها في القاهرة، وخاصة في الموسكي (تصحيح في مجموع مارسيه، 1950، ج2، 276، على كتابنا مدينة الموتى في القاهرة، 1958، ص. 73، هامش 2). ولم يستطع النشار حل المشكلة (لم تساعد تراجم محمد الشرقي وأحمد البابا حلها).

[1660←]

- ر. ديوان الحلاج، المجلة الآسيوية، 135 - 137، - ابن دحية، النبراس، 105، - والبيت الثالث من قصيدة غير منشورة للششتري عن الحلاج، وأعطي ها هنا نسختي التي حسّنها الدكتور

عزة حسن وفيها البيت المقصود (مخطوطة دمشق، الظاهرية 8835، و.44ب):

قد سلكت يا حلاج منهاج الطريق

صـدِّ ذي الديبــاج وانسج غزلك الرقيق

واكسِ مـن حـلّاك حلي بيتكَ العتيق

فلمـــــــا انتهيتَ فلما انتهيت

ووصلت الحضـرةَ وانتهى ما مشيت.

* يعطي النشار، رحمه الله، صيغة مختلفة قليلاً في تحقيقه:

قد سلكت يا حلاج في هذا الطريق

سدد الديبـــــــاج وانسج غزلك الرقيق

واكسِ مـــن حُلَكْ حلة بيتكَ العتيق

فإذا انتهيتَ وبلغت مرغوبك أكتم ما رأيت

[1661←]

ف - يسميها ابن الخطيب (ربض)؛ والبيازين هي Albaycin حالياً.

[1662←]

- يعود أغلب المراجع في أخبار الحلاج، ط. 3، ص. 98، هامش 3 إلى ليفي بروفنسال.

[1663←]

- صفيفر = تصغير صفّار (أبو حيان الجيّاني، سبق ذكره).

[1664←]

- (أخبار، ص. 108). هناك نسختان مخففتان من هذا البيت (الديوان، دفاتر الجنوب، ص. 106) موجودتان على هامش مخطوطة استانبول، نوري عثمانية رقم 2406:

أ. و. 96 ب: ألا أعلم أخصّائي بأنني رشيتُ البحر وانهدم السفينَه

نفيتُ كلَّ برًّا بلا محلٍ ولا الجنان أريدُ ولا حظيرة

ب. و. 97 أ: ألا ناديتَ إلى العشاق بأنني غريق البحرَ واضمحلَّ السفينة

نفيتُ الشركَ والتوحيدَ كلاً ولا الحياة أريدُ ولا السكينة.

[1665←]

- أخبار، ص. 205.

[1666←]

- ذاته، ص. 98، هامش 2.

[1667←]

ص - odium theologicum: إثارة الكراهية على أساس لاهوتي.

[1668←]

- 1946 ،REI، ص. 112 - 115.

[1669←]

- كمال باردكي، قزلبسليك ندِر، استانبول، 1945؛ - بهاء سعيد، قزلبسليك (عن تورك يوردو ج4) 1926، (رقم 22، 250 - 315).

[1670←]

ق - قبل استقلال بنغلاديش عن الباكستان سنة 1971، وهو ما لم يشهده ماسينيون (ت.1962).

[1671←]

- دنش شندره سِن، ت اللغة البنغالية، 1911، ص. 746 وما يليها؛ ذاته، فلكلور، كلكتا، 1920، ص. 100 - 103. - "ساتيا = حقيقة = حق".

[1672←]

- عن تغلل اليوغي في الإسلام الهندي، ر. السنوسي (سلسبيل، 131 - 136)؛ وعن الـ84 "اسنس" من اليوجية، تحت اسم غوثيّة؛ - عن العجيمي؛ والرسالة اليوجية منسوبة إلى معين الشِشتي (مخطوطة عناية خان).

[1673←]

- Ann. M. de Mus.*، الطبعة الرابعة، ص. 137.*. وردت بهذا الشكل ولم أقف علام تشير!

[1674←]

- W. cantwell smith، الإسلام المعاصر في الهند، نيويورك، 1946، ص. 229.

[1675←]

- العنوان الكامل هو "مهرشي منصور، ضامة - فيرا مهاتما منصور حلاجِر ألوكيكا جفانا - كهيني، أي "قصة الحب الإعجازية للولي منصور حلاج المبجل"، مع مقدمة لـشندره سن، بيت

النشر الإسلامي، 3 ساحة المعاهد (شرق)، كلكتا، 128 صفحة، بثماني طبعات منذ 1896 إلى 1948. -إنها أسطورة العذراء التي أصبحت حبلى بشربها إما دم أو رماد أو لعاب الحلاج، فبعثته في هيئة بطل، إما شمس تبريزي (1955 ،REI، ص. 69 - 91)، أو نسيمي أو ستي جنار. والعذراء تكون أحياناً أخته بالتبني، اختيرت لنقل كأس نشوة الدخول للمريد (تحاكي قصة عيينا عند القرقرغيز أو رامزبار عند أهل الحق؛ ر. كتابهم "كتاب الصيد"، دميار، رقم 108؛ ر. اليزيدية) (تعليق موكري Mokri).

[1676←]

- في عرسين (شمس: 10 [أو 8] ماغ، 22 شاترة [أو 8 أشوين]): مهداة إلى شاه غلام الرحمن و إلى شاه أحمد الله [هامش بلا إشارة في المتن].

[1677←]

- زرّوق، عمدة المريد، مخطوطة الكتّاني.

[1678←]

- مؤلف عروس الأولياء (بن شنب، إجازة [مرجع رقم 2033 - أ]، 248).

[1679←]

- مجموع، ص. 146؛ ترجمة في مجموع ذكرى هنري باسيت H. basset.

[1680←]

ر - نسبة إلى القديس بولص الطرسوسي؛ وبنص الرندي: ..ثم إن حالنا بحمد الله تعالى ليس كحال واحد منهما؛ نحن أكبر منهما مقاماً وأكثر بأوامره ونواهيه قياماً. نحن لا نواسي ولا نؤثر، وإذا رأينا من يتقطع بالجوع من أهل التجمل والقنوع، لا تتحرك منا داعية إلى إحياء رمقه ولا اطفاء

حرقه؛ ومع ذلك نتكلم في الدقائق ونغوص على الحقائق، ونبين للناس واضح الطريق. فنعوذ بالله من قلة الحياء فإنه رأس كل داء عياء.

[1681←]

- الرسائل الكبرى، ص. 221 - 222 (مجموع، ص. 148)؛ ر. أخبار، رقم 66.

[1682←]

- انظر قبره، هذه الطبعة وهذا الجزء، رسم رقم 21. تلميذ لأبي الحسن بن حرزهم الفاسي، جُلد* في الحلم لأنه تمنى أن يحرق كتاب إحياء للغزالي (اليافعي، مرهم، ج1، 12 - 13).*.:

"كذا روينا عنه جلد بن حرزهم على الطعن في الإحياء من خير مرسل"

[1683←]

- الشعراوي، الميزان الخضرية، و. 14.

[1684←]

- ر. بحث، ص. 131، هامش 2.

[1685←]

- مأخوذة عن محاضرات (كذا).

[1686←]

- في القطعة اللاحقة لهذه الرؤية، التي تخص الحلاج، يظهر محمد صلى الله عليه وسلم على عرش ويقدم الغزالي إلى موسى على أنه من "أنبياء بني إسرائيل". ر. اليافعي، نشر، و.103أ.

[1687←]

- في هذه الحالة، الاحترام الواجب للرسول.

[1688←]

- ر. هذه الطبعة هذا الجزء، ص. 418. ر. القوصي.

[1689←]

- رحلة، طبعة في فاس، 11، 214، 217 (ر. قصيدته، عند الكتّاني ج2، 443).

[1690←]

- ذاته ج2، 217، 220.

[1691←]

- ذاته ج1، 337.

[1692←]

- ذاته ج2، 396.

[1693←]

- ذاته ج2، 328.

[1694←]

- أستاذ ابن الميِّد وقريش طبرية.

[1695←]

- الكتاني ج2، 191 و31؛ ج1، 148.

[1696←]

- ترجمة فرنسية بقلم كولا colas.

[1697←]

- الكتاني ج2، 195.

[1698←]

ش - ورد أنه عبد القادر بن أبي بكر الصديقي المكي جمال، ولم يرد "جمال" عند الكتاني أو في ترجمته في سلك الدرر فأسقطتها من المتن.

[1699←]

- ذاته ج2، 237؛ ج1، 380.

[1700←]

- ذاته ج2، 389 (سلسبيل، مخطوطة فارسية*، و. 43).*. المخطوطة عربية.

[هامش دون اشارة في المتن]: في المغرب: ابن حرزهم (ت.567)؛ (1) إسناد كُردي عبر عمه، أبي محمد الصالح (سهروردية) إلى أبي العباس النهاوندي، ابن خفيف إلى الحلاج؛ (2) إسناد عبر أبي بكر بن عربي (ت.543) إلى الغزالي؛ (3) إلى أبي مدزِن إلى ابن مشيش إلى عبد الرحيم القنوي والشاذلي، في زمن اضطهاد القضاة الموحدين الظاهرية: حجاج بن يوسف (535، ت.572)، عيسى ابن عمران (572، ت.578)، ابن مدا القرطبي (578، ت.592)، موسى بن عيسى بن عمران و عبد القادر الفاسي.

[1701←]

- الدباغ.

[1702←]

- 8 كليومتر إلى الجنوب.

[1703←]

- تأسست في 1007 هجري، دمّرت في 1127.

[1704←]

- كذا: بدل المقتدر.

[1705←]

- كذا: بدل الحسين.

[1706←]

- الحاج محمد بن إبراهيم الادريسي الزرهوني، رحلة الوافد في هجرة الوالد؛ اكتشفها ونشرها جستينار، 1939 (أغفل المقطع في الترجمة).*. قرأت النص بتحقيق المرحوم علي صدقي ءازايكو، ط. المغرب. ويصحح فيه أن المؤلف هو عبدالله وليس محمداً من أولاد إبراهيم. ولم أجد القطعة التي أوردها ماسينيون، ولذلك ترجمتها. ويذكر المحقق أن المخطوط الكامل يقع في 249 صفحة وأن الرحلة في 219 صفحة منه، أما البقية "فعبارة عن ذيل ضمّنه المؤلف خليطاً من النصوص الدينية وفوائد وجداول وأدعية"، فأسقطه؛ فلربما كانت القطعة فيه.

[1707←]

- الحديث القدسي: اليومَ أضع أنسابكم وأرفعُ نسبي.

[1708←]

- السنوسي، سلسبيل. ر. هذه الطبعة هذا الجزء، ص.34 وما يليها.

[1709←]

- نشأت كردة فعل مماثلة لأسباب ولادة الطريقة العسكرية الجزولية في المغرب، مع محمد الجزولي (ت.870)، مؤلف الكتاب الشهير دلائل الخيرات.ر.غرايفه ،Graefe، Der Islam 111 و141، و انريكو انساباتو Enrico Insabato، في Rassegna Contemporanea، ج 6 - 2، روما، 1913.

[1710←]

ت - وردت وفاته في الموسوعة العربية في ودّاي بدل غورو. وورد اسم إدريس بن محمد المهدي في المتن "محمد إدريس بن المهدي"، والصحيح ما أثبتناه. أخيراً "غورو ووداي وتيبستي" في التشاد، "برقة وفزان" في ليبيا.

[1711←]

- حيث عاش الحلاج.

[1712←]

- مخطوطة باريس 5359 نيجيري.

[1713←]

أأ - مالي حالياً بعد الاستقلال سنة 1960.

[1714←]

- رحلة ج1، 375.

[1715←]

- ذاته ج1، 378.

[1716←]

- عقد، 53؛ الكتّاني ج1، 76؛ ج2، 300.

[1717←]

- كان هناك أيضاً الكازرونية في عدن في وقت سيطرة المنذرية (جاءت من سيراف؛ وطردت القمريين من عدن؛ صيادو سمك ودبّاغو جلود بين 450 و554)؛ شيوخهم: سلطان شاه بن جمشيد بن أسعد بن قيصر، أخوه حزارَسب، وحفيده أبو الصمصام عاد بن شداد بن جمشيد؛ ر.ابن المجاور، مخطوطة باريس 6021، و.60أ وب، 72أ - 73ب؛ مخطوطة باريس 6062، و.7أ، وأزالهم الأحباش على يد علي بن مهدي من الوجود في 554.

[1718←]

ب ب - قد يبدو التعبير فظاً، لكن مصطلح "أسود" المقصود به سكان أفريقيا جنوب الصحراء كان عادياً في زمن ماسينيون، ولايقصد منه سوى معناه البسيط: المسلمون من ذوي البشرة الداكنة.

[1719←]

ج ج - الدارج اسم: "محلة الفلاحات" أو "الفلاحات"، نسبة إلى عشيرة الفلاحات.

[1720←]

- قال عمر بن عبد الله بامخرمة العدني إنه كازروني وغزالي (النور السافر، 34، سطر 7) ونقل الطريقة الحلاجية.

[1721←]

- [الفصل التاسع من هذه الطبعة هو توسيع على القسم الأول من الفصل الثامن (الحلاج أمام الإسلام) والقسم الثاني من الفصل التاسع (الحلاج أمام الصوفية) من طبعة 1922. وكان يجب أن يبدأ بفهرس عام لمحتوياته ولم نعثر عليه.

هناك دراسات كان يخطط الكاتب دمجها ولم نعثر عليها؛ وكان يجب أن ترتب في الأقسام التالية من الفصل التاسع من هذه الطبعة:

2. (بغداد): ابن مردويه.

3. (فارس): الصائب.

4. (ترك): سِهال قبجكي، محمودي (بصارت نامه)، معظّم الحق (مهرشي منصور)، اللامعي (منشآت)، سيدي علي الريس، سليمان چلبي عن الناسوت، واللاهوت، وحلول الروح في "الدوريّة".

6. (الهند): محمود بحري، الهجويري، جيسودِراز.

9. (العربية): الإطفيحي، الإيكي، عز بن غانم المقدسي، الخفاجي.

10. (مغرب، أندلس): ابن عمار، المقري (سر العالمَين)، التسافتي، المديَنية.

أخيراً، هناك دراسات أخرى كانت مقصودة للفصل التاسع حول أبي الحسن السرّاف، عبد الله سيد زاده (عن ابن باكويه)، الإشكفري، غلام احمد (باللغة البشتوية)، الوامقي، سرمد، السّنائي، ظافر أحمد، ابن أيوب، البقاعي، الفخر الرازي (أنا الحق)، نجم داية، ابن عربي (تحليل لـ جذوة وانتصار)، السنجاري، عبد الجبار (المغني)، واحمد الغزالي (تحليل لرد الجميل، ميزان الأعمال)].

[1722←]

- معزّمون: نوع من مجبري الحال النفسي؛ وفي العكفة يجب على المرشد أن يعبر أحلام المريد.

[1723←]

- الدينوري، القادري، مخطوطة باريس 2745 (فصل 1 إلى 11؛ في النهاية، وتحديداً الفصل الثاني عشر الهام [الصناع]، الفصل الثالث عشر [الأدوات]،... الفصل الثلاثون جميعها مفقودة).*. حقق الكتاب بفصوله الثلاثين، الدكتور فهمي سعد عن نسخة من المتحف العراقي ولم يستطع الوصول إلى نسخة باريس. واعتمدت على ط.2 من تحقيقه، بيروت 2000.

[1724←]

- التعبير هو مصدر المجاز.

[1725←]

- الدينوري، و.204 ب.

[1726←]

- روما: إعدام العبيد الهاربين.

[1727←]

- ر.السبعة النائمون والسفينة (فيما يخص التقليب).

[1728←]

- ر.المثل النصيري (علي نعيم، 1934 مخطوطة 1934، و.37 أ: اسكن السفينة= معنى، واترك المدينة= اسم).

[1729←]

- الدينوري، و.46 أ.

[1730←]

أ - لم ترد "السكينة" في المطبوع، فلعلها في نسخة باريس؛ ولم ترد في الرواية 22 أو في حديث النزول.

[1731←]

- الهمذاني، مكتوبات، و.317أ وب.

[1732←]

- سلسبيل، 96.*. الأصح ورودها في القادري.

[1733←]

- مجموع، صفحة 65.*. انظر شرحاً لذلك عند ورود اسم رويسبرويك في ج1 ص.637.

[1734←]

- ابن فاتك، أبو يوسف الواسطي، الشبلي (3 أوجه).

[1735←]

- حلم لابن عربي (وجه 4)، عاوده الشاذلي، وعدله الرومي (ر.مجموع رنيه باسيه، 1923، "الفولكلور عند الصوفية المسلمين"، 10؛ وثلاثة تحقيقات قادرية عن غلبة الحال).

[1736←]

- شطحيات.

[1737←]

ب - قبعة بلا ردن مفتوحة من الأعلى وصفراء اللون (لتشبه تاج الملوك)؛ الرسم الايماني هو عقوبة المدان المحكوم في محاكم التفتيش، وغالباً ما تكون التحريق حياً. وتُسمى الكلاه بالعامية العراقية: كُلاو.

[1738←]

- نكلسون. *. لايوجد توضيح لماذا ورد اسمه هنا.

[1739←]

ج - وردت في تذكرة العطار، الترجمة العربية: ورآه آخر واقفاً في القيامة بيده كأسٌ، وليس على جسده رأس، فقال: ما هذا؟ فأجاب: إنه يعطي الكؤوس لمقطوعي الرؤوس.

[1740←]

- الدينوري، و.200 ب - 201 ب؛ النابلسي، تعطير، ج1، 240 - 241؛ ابن سيرين، منتخب، على هامش التعطير (1350 هـ)، ج1، صفحة 233.

[1741←]

- العطار، أسرارنامه، باريس مخطوطة، AFB. 256، و.8 ب.

[1742←]

- النابلسي، تعطير ج2، 328 - 329، و ج1، 164 (معنى الحلاج في تفسير الأحلام).

[1743←]

- ر.كنادف القطن المنثور (ابن قتيبة، شعر، المقدمة).

[1744←]

- لعبد الحميد الاصغر (بروكلمان ج2، 690)، بديع الزمان، الحريري، ابن ناقيا.

[1745←]

- نجد بينهم بخاصة الابيات التي يتلوها القادرية للوصول إلى غلبة الحال (التادفي، قلائد، 94، 99، 101، 125، 131). ر.ابن عربي، فتوحات ج1، 498؛ ج2، 375، 388، 403؛ ج3، 132، 157؛ ج4، 413.

[1746←]

- مجلس سماع. ر.هذه الطبعة، ج1، 332.

[1747←]

- أدب التعزية والمرثية.

[1748←]

- تقحم فيها عبارة "قال الراوي".

[1749←]

- (مخطوطة لندن 888، و.322 ب -333 (330 a). مخطوطة برلين 3492، و.41 - 43. وهي المناقب التي ذكرها البقلي، معطياً تاريخ الإعدام وفقاً لابن خفيف. وتفصيل الحكاية على النحو التالي:

أ) الزيارات الست لابن خفيف إلى الحلاج في السجن، وثلاث روايات عن الإعدام، واحدة منهن تتضمن صيغاً خاصة (ر.آلام، ط. 1، صفحة 419). ويبدو أن الناشر شافعي، أبو عبد الله حسين بن رزين العامري الحموي (و.322ب)، وتوفي ولده تقي الدين في 680 وحفيده بدر الدين في 710 (السبكي ج5، 19؛ ج6، 130). وتلقى ابن رزين الإجازة عن الشيخ أبو الحسين (عبد الله) الونّي بن يوسف الفرضي* (أبو إسحاق، طبقات 99) من أبي عبد الله بن عبد الرحمن الكرماني

(ت. 451 وفقاَ لابن خلكان، ترجمة سلين ج1، 421؟). *. ورد عن ابن خلكان اسمه: أبو عبد الله الحسين بن محمد الوني الفرضي الحاسب؛ وطبقات أبي إسحاق هي طبقات الفقهاء ولم يرد اسمه فيها بتمامه.

ب) زيارات الشبلي الست إلى الحلاج في السجن؛ مع إقحام الحكاية الكاملة لمقابلة الحلاج مع الخليفة، ـوإعدامه، والحوارات الطويلة بين الحلاج المصلوب والنوري (كذا) وبينه وبين فاطمة (الشطحيات، و.125، 126، 136 وما يليها). جزء عند الهروي، والقزويني، والجلدكي، والعاملي. مختصر: حكاية.

[1750←]

- "القول السديد في ترجمة العارف الشهيد" (مخطوطة الشيخ أحمد الجميلي في بغداد؛ ر.مخطوطة ل. شهاب (499 - أ) وتسلسل الحكاية كما يلي:

أ) بداية حال الحلاج؛ ب) القطيعة مع الصوفية؛ ج) الوعظ الأول، الاعتقال الأول، والهرب؛ د) الوعظ الثاني، المثول، الاعتقال الثاني، والإعدام؛ ه) المشاهد مع أخته (الوصية، الحلم). ر.نيازي، هذه الطبعة ج2، صفحة 275. مختصر: قول. متبعة في أرقام المقاطع.

[1751←]

- الحكاية، 119. القزويني، القول، 4، 8، 19، 26.

[1752←]

- الحكاية، 9. ر.هذه الطبعة، ج1 660.

[1753←]

- "من زاد حبه ذهب قلبه" (الحكاية، 119).

[1754←]

- الحكاية، 44 و103 (النوري).

[1755←]

- ر.البقلي، الشطحيات، و.17-18.

[1756←]

- الحكاية، 1 - 5، 55.

[1757←]

- الحكاية، 4 - 5. ر.البقلي، تفسير، آ 70 من سورة الأنفال، والشطحيات، و.125؛ الهمذاني.

[1758←]

- الحكاية، 6. البقلي، تفسير، آ 101 من المائدة؛ ابن عربي، محاضرات، ج2، 316؛ ابن الساعي، مختصر، 76؛ التادفي، 94. السلمي (غلطات، و.67) ذكرها أصلاً، من طريق محمد بن الحسين العلوي ذاته، الذي التقى في داره الحلاج بالخواص (ر.هذه الطبعة ج1، 114).

[1759←]

- المناوي. الحكاية، 5.

[1760←]

- النبهاني، كرامات الأولياء، بالاعتماد على لطائف المنن للشعراوي، ج2، 84، منسوخ عن القوصي، وحيد، و.87 ب (هذه الطبعة ج3، 220 - 221).

[1761←]

- ر.الحكاية، 19. "قد تصبّرت..." (ر.ابن عربي، الفتوحات، ج3، 132). ر.البقلي (المقدمة).

[1762←]

- توسعات لأمين العمري، عن منهل الصفاء ومنهل الأولياء.

[1763←]

- الحكاية، 14 - 19.

[1764←]

- الغزالي، مكاشفات، 19؛ العطّار.

[1765←]

- الحكاية، 14، الهمذاني.

[1766←]

- الحكاية، 15، الجلدكي.

[1767←]

- الحكاية، 1. الشاذلي (زهرة)، قول، 17. في اتفاق مع نظرية ابن مبارك (المكي، قوت، ج2) وسهل (ابن الخشاب، مخطوطة باريس 643، و.63 ب، البقلي ج1، 6) - عن الكيلاني (الشطنوفي، بهجة = 48) والشاذلي.

[1768←]

- الحكاية، 98 - 112.

[1769←]

- الحكاية، 104، القزويني.

[1770←]

- الحكاية، 107.

[1771←]

- البقلي، شطحيات، و.125 - 126.

[1772←]

- الحكاية، 10، و 112 - 130، الهمذاني، الجلدكي.

[1773←]

- ر.هذه الطبعة ج1، 609؛ الهمذاني.

[1774←]

- الحكاية، 10، الهمذاني؛ عن الضّحاك، ترجمة في هذه الطبعة ج1، 609 - 610.

[1775←]

- الحكاية، 13، جنيزة.

[1776←]

- الحكاية، 41، العاملي، كشكول، 90؛ الدميري؛ السبكي ج6، 66.

الفصل 18

[1777←]

- الحكاية، 46. مستعارة من شعر مجازي، وإلهامها غالباً مشكوك به (ابن عربي، محاضرات ج2، 338)؛ ر.البقلي، تفسير، آ140، الأنعام، العاملي، كشكول 90.

[1778←]

- الحكاية، 113 - 114.

[1779←]

- ر.هذه الطبعة، ج2، صفحة 30.

[1780←]

- القول، 2. جعله روسو على العكس يهرب من البيت (رحلة من بغداد إلى حلب، صفحة 11).

[1781←]

- القزويني، عجائب المخلوقات. هذه إشارات عيسى (ر.هامر، ج6، 183 وما يليه. لـ زيفي السبتي) [ر*. غرشوم سكولم، زيفي السبتي: عيسى الغامض (برنستون: مطبعة جامعة برنستون، سلسلة بولنجن رقم 93، 1976)].*. هامش مترجم إنكليزي.

[1782←]

- ر.الهمذاني، عزّاز.

[1783←]

- القول، 3. أصل الحكاية، عن الهروي؛ الحلّاج سرق كتاب المكّي في التوحيد (عندما كان يتوضأ) ونشره. ر.الشعراوي، ج1، 15. العطار ج2، 37؛ هي الجنجنامه وفيها يشرح مكي كيف أن إبليس في رفضه السجود رأى الروح تُنفخ في آدم.

[1784←]

- أمير داماد، رواشح، ر.هذه الطبعة ج1، 71.

[1785←]

- علي الخواص، الجواهر: زبرجد: يذكر الكأس فقط.

[1786←]

- غراهام (Transactions of the Bombay Literary Society، 1811، ج1، 119). حيث الأبيات "سقوني" عن (القزويني) (حاكاها -الأبيات - المقدسي، وعن حريفيش، تبدأ القصيدة بهذا الحشو الذي انتقد كثيراً (الجرجاني، وساطة بين المتنبي وخصومه، صفحة 81 - 82) "من ذا الذي...."). - ر.نظرية الاتحاد وفقاً للجامي (بروبست-بيرابن).

[1787←]

- كلمة تاريخية، الحضرمي، عن ابن باكويه: مترجمة في هذه الطبعة، ج1، 146.

[1788←]

- العطار؛ أو ثوب أرملة، القول، 7، 36. مدسوسة بسبب ما يدعى قضية غلام خليل (ر.هذه الطبعة، ج1، 120 - 121).

[1789←]

- ر.هذه الطبعة، ج1، 142.

[1790←]

- مخطوطة أسعد 1764، بدون ترقيم.

[1791←]

- قارن بسماع البسطامي للتكبير (بحث، صفحة 247).

[1792←]

- القول، 28، الخفاجي، نيازي، وبادي السناري (ر.هذه الطبعة ج2 صفحة 335 و مرجع 982)، قصيدة "الخمر ديني..."؛ بيت 12:

"طلع المؤذن يوذن قلت ما حكيت إني سمعت لدِيك العرش بـآذاني".

هذا الديك الأبيض الشهير عن الأذان في الفردوس (ر.ابن الجوزي، موضوعات وديك الكنيس اليهودي؛ هذه الطبعة، ج3، 334، هامش 69). وأصله: عبارة موثوقة عن الشهادة بالحقيقة، تفسير آل عمران:18؛ النمل:29.

[1793←]

- الحكاية، 87، وابن الحاج (أم البراهين).

[1794←]

- القول، 29، الخفاجي.

[1795←]

- القول، 9.

[1796←]

- ابن عربي، فتوحات ج4، 90، 265.

[1797←]

- الشعراوي، كبريت، 251 - 252؛ أصل هذه الحكاية، كما هو حال المقطع السابق، من تفصيل تاريخي من المحكمة (ر.هذه الطبعة، ج1، 551 - 552).

[1798←]

- القول، 24. القزويني، مخطوطة برلين 3492، و.41 ب. أصلها: حكاية ابن خفيف، (ر.هذه الطبعة ج1، 556). المناوي، كواكب.

[1799←]

- يعطي 10 حبات إلى ابن خفيف، ثم يخفي الشجرة، ويقول: "هي حشيشة ألعب بها ولا أقنع بشيء بدون مشاهدته" (مخطوطة تيمور 1 ب). ر.قصة أشجار المانجو التقليدية عند الفقراء الهندوس. الحكاية، 56 (6 زيارات لابن خفيف). القول، 13. المناوي، كواكب.

[1800←]

- ر.هذه الطبعة ج2، صفحة 361. الحكاية 5. القزويني. وأصلها: إحضار ابنة السامري إلى المحاكمة (ر.هذه الطبعة، ج1، 560).

[1801←]

- العطار (الحضرة). القزويني، زيارات القديم.

[1802←]

- واقعة تاريخية (ذي الحجة 308). العطار.يشير ابن خفيف إلى علاقته مع بقية السجناء (هذه الطبعة، ج1 548 - 552)؛ الناجوري، و.98 أ.

[1803←]

- مركب النجاة: ر.اللوحة في المسجد الصيني* (جرجا).*. يعرف أيضاً بمسجد علي بك في جرجا من محافظة سوهاج - صعيد مصر.

[1804←]

- الخفاجي، القول، 14 و 15.

[1805←]

- نجم الرازي. - غراهام، سبق ذكره: أصلها: تعليق الكيلاني على "حسب الواجد" (هذه الطبعة، ج2 ص. 374. ر.هذه الطبعة ج2، ص. 275).

[1806←]

- القول 32. ر.الأبيات "أقتلوني.." (القول، 33). ر.عبارة ابن تيمية التي تطعن بالمثل الصوفي "شرع محمد قتل الأولياء" (ر.هذه الطبعة ج2، صفحة 52). البقرة:54.

[1807←]

- إنها السلسلة المنقطعة للخرقة: المقدسي (شرح حال الأولياء). ويجب البحث هناك عن مصدر نسب كلمة ابن أبي الخير "ليس في الجبّة إلا الله" إلى الحلاج (ر.Mém. Inst. Fr.، المعهد العلمي الفرنسي في القاهرة، ج31، ص.118)، والتي يجب أن يكون قد قالها إلى تلميذه (ابن فاتك)، وفقاً للعطار (غراهام)؛ وإلى أخته، وفقاً للقول، 34؛ وإلى نصر، وفقاً للقزويني (ر.هذه الطبعة ج1، 672).

[1808←]

- غراهام، القزويني.

[1809←]

- "معبودكم هنا".

[1810←]

- روسو، سبق ذكره؛ ابن زيان الدرقاوي الوهراني (1923)؛ عمر الخشاب، في القاهرة.

[1811←]

- حكاية، و.330 ب.

[1812←]

- حكاية، 89. البقلي، شطحيات، و.15.

[1813←]

- ابن فضل الله، مسالك. العطار، "اليوم يوم وصول العاشق إلى معشوقه".

[1814←]

- تموضع لحكاية "حلم الشبلي" (ر.هذه الطبعة ج1، 633). هذا "الصعود إلى المنصة" هو دراما من صنع العطار (ر.هذه الطبعة ج2، صفحة 380-406)، والذي كان قد حضر وقتها ملحمته الحلاجية.

[1815←]

- المقدسي، سبق ذكره، العطار. - قارن قول الحلاج الشهير: "لو قطعني إرباً إرباً ما أزدت له إلا حباً" (الكلاباذي، التعرف، 40: مخطوطة لندن 888، و.341أ؛ والرسالة الدرزية "في الرضا

والتسليم"، مؤرخة بربيع الثاني، السنة الثالثة لحمزة بن علي، أي 411ه، و.16ب من مخطوطتي الشخصية: ر.نيازي، ديوان، ص.14، بيت 1؛ حريفيش، الروض، ص.143؛ سراج، مصارع، 115). قيل للحلاج (القوصي، و.20 أ): نقطع يدك ورجلك فتضحك.

[1816←]

- ر.بابك الخرّمي، عن نظام الملك، سياسة نامه، ترجمة ص. 296. البقلي و.15. العطار، سبق ذكره؛ ابن عربي، فتوحات، ج4، 157، ومنطق الطير، أبيات 2261 - 2271. الحكاية، 40-42، 91. العاملي، سبق ذكره، 90. ر."بابَد تجِربِن" (تأريخ من جاوه لشريبون، أنشودة رقم 38، الأبيات 2 - 3)، والتي تموضع هذه التفاصيل في استشهاد ستي جنار.

[1817←]

- العطار؛ ر.النابلسي (تعطير، ج1، 217).

[1818←]

- العطار، هذه الطبعة ج2، الرسم 32؛ ر."حمالة الحطب العجوز" عند إعدام "يان هوس"*. *. وهو مصلح ديني تشيكي أحرق حياً سنة 1415. ر.الموسوعة العربية، تحت الاسم.

[1819←]

- قبل أن يقطع لسانه.

[1820←]

- نجد هذا العكس في التسلسل عند العطار فقط.

[1821←]

- ر.هذه الطبعة، ج1، 658 وما بعدها.

[1822←]

- العطار.فاطمة الرسولة (الجلدكي).

[1823←]

- القزويني (وفقاً لسبط ابن الجوزي).

[1824←]

- العطار.

[1825←]

- اقرأ: گُل (وليس غِل، بطريقة بافيه دو كورتيل).

[1826←]

- القول، 41، 42.

[1827←]

- الحريري المروزي، عن ابن تيمية (ر.هذه الطبعة ج1، 639 وما يليها).

[1828←]

- لأنها ليست في حضرة رجل كامل.

[1829←]

- مستوفي (غُزيدة)، طبعة حجرية لبراون، 776.

[1830←]

- حكاية، 12 و61. ويتردد صداها وفقاً للخفاجي. العطار.المصدر هو على الأغلب شهادة أبو العباس بن عبد العزيز (ترجمة في هذه الطبعة ج1، 652).

[1831←]

- حكاية 12. المناوي.

[1832←]

- حكاية، 61. المقدسي (شرح) والقاري: ضجت الأرض؛ وفقاً لـ الحديث الموضوع "ماضجت الأرض من عمل عمل عليها، ضجيجها من سفك دم حرام"؛ اخترعه ابن مسلمة وفقاً لابن الجوزي (موضوعات، تحت أحكام).

[1833←]

- نالت هذه التيمة الأسطورية شهرة استثنائية، خاصةً عندما قارن ابن عربي (فتوحات ج2، 375، 403؛ تاج الرسائل، 578) مع دم زليخة الذي كتب "يوسف" (ر.ابن يزدنيار، مخطوطة القاهرة، ج2، 87، و.15 ب)، ابن الساعي، داود القيسري، ابن أبي شريف، علي القاري؛ لدرجة أن اعتقد أبو يوسف القزويني، وابن الجوزي، وابن تيمية، والذهبي بضرورة أن يكتبوا بالتفصيل رداً عليها وفقاً للأسباب التالية: (1) الدم غير طاهر ولا يستطيع كتابة الاسم الطاهر (ر.هذه الطبعة، ج2، ص.374)؛ (2) دم الشهداء من الأنبياء والقديسين السابقين لم يكتب ذلك. ولهذه الحجة من ابن تيمية رد المناوي "وإنما لم يكتب دم الحسين بن علي (رض) لأنه لايحتاج للتبرئة" (الكواكب). ودافع شهاب الدين الطوسي عنه: (الذهبي، مخطوطة برلين 1582، و.95).

إن أصل هذا الموضوع لربما كان تأمل في اعتراض الحلاج الملغز إلى حد ما عندما سمع الحكم عليه: "الله، الله في دمي" (ر.هذه الطبعة، ج2، 282). وكتأويل حرفي لثلاثيته بعدما قطعت أطرافه: "ما قدّ لي عضوٌ.. إلا وفيه لكم ذكر".

[1834←]

- رسالة، ط.1318، ص.122. ر.هذه الطبعة ج1، 652؛ ج2، 110.

[1835←]

- العطار (ترجمة عربية).

[1836←]

- المستوفي، سبق ذكره. قالها جذعه، وفقاً للعطار.وفقاً للبقلي (سبق ذكره، و.15 ب)، وقال رماده "الله".

[1837←]

- ر.هذه الطبعة ج1، 672 وما بعدها.

[1838←]

- الكازروني (ت. حوالي 790)، فيما يخص ابن جلال (هذه الطبعة، ج2، ص.175 وما يليها).

[1839←]

- ستكون هي المحاجّة لمصدر صابئي يزيدي "جاء من جنوب شرق" لأن الصابئة يؤمنون بأن "مريم حبلت بعيسى عندما شربت من ماءٍ معين" (السيوفي، الصابئة، صفحة 137). وأُخبرت مريم هاري، (عبدة الشيطان، [مرجع رقم 1739-أ]، 1937، صفحة 80 - 81) في الموصل أن منع الغرغرة بالمياه يأتي من حقيقة أن اليزيدية لا يريدون لبناتهم أن يصبحوا حبالى مثل أخلاف الصابئة (المندائيين)، وأن صالومي أصبحت حبلى من يوحنا المعمدان بعد أن أُلقي رأسه في النهر.

[1840←]

- ر.إسماعيل بيك، شول، اليزيدية [مرجع رقم 2047]، صفحة 89.

[1841←]

- رسالة في اليزيدية، للشمّاس عبد الله من جبل الطور (الموصل): نسخة عزيز، أرسلت إليه من الأب انستاس. ر.باري ودورية تاريخ الأديان، 1911، ص. 205-206، هامش 4. قارن بخرافة القرامطة: "الضفادع لاتصيح إلا وفي أفواهها الماء ولاتصيح في دجلة بحال" (نقيقهم = تسبيح: اعتدال ج3، 172)" (فرق، 293). فريزر، Golden Bough، ط.3، ج2، 70 (التابو).

[1842←]

- الملازم لوبياك Lobeac، ص.20. - يمكن أن نذكر أيضاً هنا القصة الفارسية شِب آويز، وهي قصة طير بقي كل الليل مربوطاً بقدم واحدة إلى غصن وهو يصرخ حق، حق، إلى أن خرجت نقطة دم من حنجرته (دميزون، قاموس، تحت الاسم)؛ ر.الحمام الحقي في بغداد، الذي يصدر صوت "صدق، صدق" (هذه الطبعة، ج2، صفحة 28، هامش 114).

[1843←]

- "كتاب عقلاء المجانين" لحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري، ت.406 (الكتبي، مخطوطة غوثا 1567، و.8ب عن سمنون)؛ ر.مكدونالد، مقالة بهلول في دائرة المعارف؛ ر.لائحة الطوسي، و.45ب. لوزن، P. Loosen، ZAW، ج27، ص.184؛ السمعاني، و.40 ب.

[1844←]

- "Crux Christi non solum lectulus morientis, sed cathedra docentis": ليس الصليب مهد آلام عيسى فقط، بل منبره الذي علّم منه (القديس أوغسطين، الأوراتيو 119، في يوحنا).

[1845←]

- نسب البقلي مقولة الحارث (القرن الثاني*. ر.الخفاجي، ج4، 584 وما بعدها): "أتقتلون من يقول ربي الله؟" إلى الحلاج: (غافر:29): في تفسير الأنعام:99 والشطحيات، و.26أ. *. الحارث

المتنبي الكذاب، القرن الأول، سنة 79، صلبه عبد الملك بن مروان. ر.قصته في المنتظم، تحت السنة.

[1846←]

- تيمة "الزيارات".

[1847←]

- خطأُ زمني أشار إليه من قبل بارسا، خوندمير.

[1848←]

- أسئلة "النوري".

[1849←]

- اليسوي، حكم. القوصي، وحيد.

[1850←]

- العطار، المناوي.

[1851←]

- البقلي، هذه الطبعة ج1، 334، ه.86؛ ساري عبد الله، ثمرات، 177.

[1852←]

- هناك خلط بين سعاية غلام خليل مع رد الأوارجي للحلاج. الحلاج يتخذ دور النوري. ر.أقواله سنة 309 عن "البرهان"، (هذه الطبعة، ج1، 569)؛ للمقارنة مع أقوال النوري كما نجدها في الإسناد المالكي الذي جمعه ليون الإفريقي*، Giovan Lioni Africano، في وصف أفريقيا،

(النص الإيطالي بعنوان "Descrittione dell' Africa، عن Nawigationi e viaggi، البندقية، 1550، ج1، و.43 ب؛ ترجمة فرنسية معاصرة وإعادة تحرير شيفر، باريس، 1896، ج2، 146-153؛ ترجمة لاتينية لفلوريانس، Florianus، ليدن، 1632، صفحة 342-345)، وأمين العمري؛ وبسبب إدانة الحلاج نجد الجنيد يهجر عباءة الصوفية (هذه الطبعة ج1، 116).*. الحسن بن محمد الوزان؛ ترجم الكتاب عن الفرنسية د.عبدالرحمن حميدة. ط. مصر.

[1853←]

- قصة الفتوى، بسبب دور المكي. ر.هذه الطبعة، ج1 ص.113 وما يليها؛ ص.154 وما يليها.

[1854←]

- القول؛ ر.الخفاجي؛ الحسيني، كرامات، و.142 ب.

[1855←]

- القول، في الخاتمة.

[1856←]

أ - Chantefable بالفرنسية.

[1857←]

- ابن القارح، عن كردعلي، رسائل البلغاء، 1913، ص.200؛ المعري (طبعة الهندية 1903)، ص.150؛ ترجمة نكلسون عن JRAS، 1902، ص.346؛ كراتشوفسكي، عن islamica (1925)، ص.344-356 (نقد نظرية* آسين بلاثيوس). * آسين هو أول من قال إن دانتي استلهم الكوميديا من رسالة الغفران.

[1858←]

ب - لوقيانوس السميساطي، أو الأنطاكي ت.192م. أديب يوناني ساخر، يعود أصله إلى قرية سميساط على الفرات في سوريا. ترجم سعد صائب ومفيد عرنوق مختارات من أعماله إلى العربية. ط.دمشق، 1987.

[1859←]

- بذات الترتيب، عن الاصطخري.

[1860←]

ج - Diptyque: عمل أدبي من جزأين (لاروس)، لامرادف لها بالعربية.

[1861←]

د - "لا بأس بنظمها في القوة".

[1862←]

- عارض النفل بالفرض، والطول بالعرض، مثل الحلاج، (بهجة، 34).*. "وفيم هذه المقاطعة لمن له الحجة القاطعة، في النفل والفرض والحجة اللامعة في الطول والعرض".

[1863←]

- من أجل نص الاقتباسات الأربعة الأولى، انظر الشطنوفي (بهجة)، 52 و 73 و 102 و 121 - 122. انظر أيضاً هذه الطبعة ج3، 229 - 230.

[1864←]

- عن نسبته (أبو الهدى، قلادة).

[1865←]

- كانت الروح الإلهي في أحشائه إذن (ر.هذه الطبعة ج3، 176) [*ترجم ماسينيون بمعنى: عاد ليواري ما أخذه في حفرة في الأرض].

[1866←]

- قلده عبد الكريم الجيلي (مخطوطة القاهرة، ج7، رقم 31، و.820).

[1867←]

- المقدسي، البدء، ترجمة هيورت ج2، 81، سطر 14 وما يليه، و الطواسين، صفحة 130، سطر 14. بهجة، 36: إنسان عين العالم. ر.النظرية الإسماعيلية للكيال، التي ترى مقابلة مقام الإنسان مع حسه البصري* (ر.التماثل البوذي بين الأحاسيس الستة وأنماط الخالقين الستة).*."وفي البصر إنسان العين"، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د.علي النشار، ج2، ص.353. ط.مصر.

[1868←]

- الهيتمي يلاحظ كما يلي: " ويكفي الحلاج شرفاً شهادة هذا القطب له بهذا المقام" - النص في الطواسين، ص180 - 181.

[1869←]

- أعاد إخراجها علي القاري، نزهة الخاطر.

[1870←]

- لغة المطلق.

[1871←]

- العنكبوت: 3.

[1872←]

- آل عمران: 185.

[1873←]

- محمد.

[1874←]

- عن أبي الأبهري وأبي الخباص.

[1875←]

- قال الشبلي* ذات الشيء (ر.هذه الطبعة ج3، 227، هامش 293).*. ورد في الفرنسي "سلال" والصحيح أنه الشبلي، إذ قال له الحلاج "دع يدي" أو "دعني".

[1876←]

- والبسطامي سبحاني (ر.الطواسين، الفهرس، تحت الاسم).

[1877←]

- اعترف "أنا الحق" وتعرض لعقوبة السارقين.

[1878←]

- هنا الحوار، مع البسطامي، " فخر له أبو يزيد من داخل الباب"، فخاطبه بلسانين "لسان ينطق بطرب التمجيد ولسان ينطق بحقائق التوحيد". فأجاب الحلاج بلغتين من النور "صاح نور الوجدان إن القرب أفناني ثم أحياني ونادى نور الوصل أنا الحق أبقاني ثم رقاني".

[1879←]

- بذل الروح. ر.عكس ذلك، هذه الطبعة ج3، 309، ه.89.

[1880←]

- لعب على الكلمات "قَبَل" و "حق".

[1881←]

- لخصه الخفاجي.

[1882←]

- ولكلمة البسطامي "سبحاني". ويشرحها في موضع آخر بـ(فحدِّث) (آ11 الضحى).

[1883←]

- تناول العطار هذه التيمة، تذكرة ج2، 145: حوار الحلاج وإبليس. وسيعارض الرومي، في مثنوي (ج2، سطر 8، البيت 64 و ج2، سطر 45، البيت 70)، "أنا" فرعون مع "أنا" الحلاج، وهي مقارنة كررها علاء الدولة السمناني وعلي القاري (هذه الطبعة ج2، صفحة 46).

[1884←]

- الحلبي، تاريخ قطب الدين. نبش الوزير جلال الدين عبيد الله الأزجي قبر الكيلاني ورمى جثته في دجلة (حوالي 583 - 584): العكري ج4، 131.

[1885←]

هـ - لم أجد "تاريخ قطب الدين"، وهو قطب الدين عبد الكريم بن منير الحلبي؛ ويقول البباني في هدية العارفين إنه بقي مسودة؛ ويحيل ماسينيون إلى ولده تقي الدين، فيقول إنه حرر كتاب أبيه. وعثرت في ترجمة زين الدين، ولد تقي الدين، أنه ذيّل تاريخ أبيه (السخاوي، الضوء اللامع). ولم أجد أثراً لأي من الكتب الثلاثة. وحقق أحمد عبد الستار في مصر "المنتقى من تاريخ مصر" (قِطع

منه) لابن خطيب الناصرية عن قطب الدين، ومافيه ذكر للعبارة. وفي قلائد الجواهر الراوي هو إبراهيم بن سعد الثعلبي الرومي، والنص أعلاه منها.

[1886←]

- تلقى ابن عربي هذه الخرقة (الجامي، 634).

[1887←]

- بنى أطروحته "الكهف والرقيم" على مقولة للحلاج (السلمي، 1). ر.هذه الطبعة ج2، صفحة 242.

[1888←]

و - لم يترجم ماسينيون النص بل ترجم جملاً مقطعة، ولم يذكر المصدر.وهي في "شرح مشكلات الفتوحات". وترد تمكين وبيّنة وشاهد بالعربية في المتن. الآيات: لقمان:19؛ القيامة:16؛ الانبياء:27، على التوالي.

[1889←]

- لا يترك الله أصفياءه عرضة للعذاب بسبب كلامهم في الشطح.

[1890←]

- عاود دراسة قضية الحلاج لاحقاً بمصطلحات أقل حدة، في "المناظر الإلهية": فأوصل الحلاج إلى منظر "من أنت؟"؛ ولربما قصده في منظر "التلوين". وأخبرنا الجيلي عن مقابلة شطحية مع الحلاج في منظري "التحدي" و"خلع العذار" (مجموع).

[1891←]

- الشطنوفي، بهجة، 161 و 163 و 171 و 181 و 215 و 221 و 231.

[1892←]

- اتخذت القادرية جذوراً لها في مصر بفضل ابن الكيجاني (ت. 560) وبفضل كردي، هو عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني، قاضي القضاة في عهد صلاح الدين (566، ت.605) (بهجة، 108). القادرية: ترك (عبد الله أشرف أوغلو، توفي في أشنِك، 874: على الطريقة الإلهية (طاهر بيك ج1، 17)، النهرواني)؛ ماليزي (حمزة الفانصوري، ت. 1630م)؛ ترك، شمس الدين عثمان أفندي إسكداري، ت. 1311 (طاهر بيك، ج2، 271).

[1893←]

- قارن بين فتوحات، 151 وبهجة، 62 بخصوص مريد - مراد.

[1894←]

- حفيد (بهجة، 115) أو بالأحرى حفيد أخي الكيلاني (بهجة، 94: عفيف بن مبارك بن حسين بن محمود الجيلي).

[1895←]

- لسنة واحدة (كذا: بهجة، 112). ر.11 و 20 و27 و54 و55 و65 و66 و86 و99 و108 و119 و156؛ الفواتي، 38، أستاذ قاضي القضاة وشيخ الشيوخ شمس المقدسي (ت.765). ر.بيعة الفتوة، 37. ر.نقطة خطة التوحيد، 32، 71. ر.خضر عقله، 74. (كلمات في بهجة).

[1896←]

- مقولة للترمذي (بحث صفحة 290، القطعة 39)، كررها ابن عربي، فتوحات ج2، 44-154.

[1897←]

- عارف (ب.56)، كن (ب.68)، خطوتان (ب.91)، نفل-فرض، طول-عرض (أ. 34).

[1898←]

- بهجة، 117.

[1899←]

- قلائد 17: "لسيدنا الشيخ عبد القادر كلام كثير في شأن الحلاج مذكور في كتاب درر الجواهر الذي جمعه الحافظ أبو الفرج بن الجوزي من كلام الشيخ عبد القادر".

[1900←]

- العكري، 287.

[1901←]

- راوي، عن بهجة، 7 و 107.

[1902←]

- بهجة، 82.

[1903←]

- بسجع وأبيات تذكر بالقصة الحلاجية.

[1904←]

- الجامي، 698. يعتبر هذا التوثيق كافياً لتأكيد أصالة جوهر الذات وهيلاج نامه، نحلهما سعيد نفيسي إلى عطار آخر من القرن 9هـ، مع بلبل نامه وأشتر نامه وبسر نامه (ويحكم أنها طفولية في صياغتها: ر.سعيد نفيسي، انتجاء دِر أحوال عطار، (طهران، 1320)، ص. 108 و132

و163). هناك من جهة أخرى مخطوطة واحدة من هيلاج يعود تاريخها إلى ما قبل القرن 15م، 661هـ (أو 761).

[1905←]

ز - 150 سنة في الجامي المعرب.

[1906←]

- مقدمة تذكرة الأولياء، 1905.

[1907←]

- ريتر، DI، ج25، 1938، ص. 134؛ ونشر النقش الطويل على وقف حسين بيقره في نيسابور (شادياخ) في جريدة مطلع ج3، 104؛ وقد رأيته في 6 أيار 1945.

[1908←]

- عن ابن الفوطي، معجم الألقاب، و.114 أ (تعليق ودّي من عباس أقبال): "رآه مولانا نصير الدين الطوسي بنيسابور وقال: كان شيخاً مفوهاً حسن الاستنباط والمعرفة لكلام المشايخ والعارفين والأئمة السالكين وله ديوان كبير، وله كتاب منطق الطير من نظمه المثنوي، واستشهد على يد التتار بنيسابور".

[1909←]

- ليون كايتاني، الأسماء العربية رقم 2065؛ وقد عرف السلطان سنجار (العطار، إلهي نامه، 154). وحفظ لنا العطار شهادات عنيفة عن اليوم الآخر من أستاذه: عندما تسودّ وجوه العاصين (منطق، البيت 1876)؛ وتبعث مريم رجلاً، لأن العشق يعرف كيف يحول كل شيء، فأُخرج منها عيسى، كما أخرجت حواء من آدم (ذاته، بيت 3539)؛ "كيف أصبحت مسلماً؟" (ذاته، بيت 1959).*. في النسخة العربية بترجمة د. بديع محمد جمعة، ط. مصر، ترد الترجمة كمايلي:

"وتسودّ وجوه العصاة،... فإن توجد امرأة في طريق العشق، تصبح رجلاً مهيباً... لقد علمت أن المرأة من نسل آدم، وألم تعلم أن الرجل من نسل مريم؟...فإما أن تتبع هذه النفس الكافرة الإسلام ذات لحظة". وقد أوردتها لبيان الفروق؛ لأن نسخ منطق الطير الأصلية تختلف فيما بينها بشكل بيّن!.*. ويرد عباسه باسم عباس في التذكرة العربية، ولم أقف على ترجمة مستقلة له؛ ووالده محمد بن منصور، وله ترجمة في النفحات والمختار وغيرهما.

[1910←]

- الزبيدي، عقد، 86، تحت اسم قاسمية.

[1911←]

- سبط ابن الجوزي، مخطوطة باريس 1056، و.288أ؛ الريوندي، راحة، ص.153 و203.

[1912←]

- يردْ علي (= حيدر) في إسناد الأنبياء، في هيلاج نامه (الفصل 32؛ انظر اشتر نامه ج3، الفصل 145). لكن ديوان شمسي تبريز يكرر ذلك وهو كتاب سني. وفكرة جعل علي هو نوح هي فكرة إسماعيلية؛ ويقدر الإسماعيلية في الهند عاليا كل من أسرار نامه وجوهر الذات للعطار (ايفانو).

[1913←]

- الفوطي، تحت السنة؛ وهاجمه السهروردي البغدادي، ر.الأفلاكي، ج1، 345.

[1914←]

- كان لديه رباط في توقاد ومن ثم في القاهرة وتوفي في دمشق.

[1915←]

ح - المثنوي من الشعر: ما كان فيه كل شطرين بقافية واحدة: المعجم الوسيط.

[1916←]

- عبد الوهاب عزام، تصوف العطار، 1945، ص.68.

[1917←]

- ريتر، ZDMG، ج97، 1939، ص.177، ه.1. مخطوطة باريس فارسي 256، و.8ب.

[1918←]

- الألف من "الله".

[1919←]

ط - ورد في الفرنسي يحيى بن عمار، وهو خطأ، فهو يحيى بن معاذ الرازي.

[1920←]

- ر.كوبرلي، صفحة 73-81.

[1921←]

ي - "عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة".

[1922←]

- اثنان من الطواسين (3 و 4)، ثلاثة من الأخبار (5 و 7 و 31 = أخبار 26 و 73 و 41)، وثلاثة عشر من السلمي (15 و16 و27 و30 و31 و33 و35 - 37 = السلمي، طبقات 4 و19 و3 و21 و14 و2 و1 و12 و10؛ و20 و18 و17 و19 = السلمي، تفسير، 161 و182 و184 و199).

[1923←]

- ذاته، عن أشتر نامه ج3، الفصل 200.*. في النص العربي "طينة".

[1924←]

ك - شام: وقت العشاء بالفارسية.

[1925←]

- ر.هذه الطبعة، ج2، الشكل 14.

[1926←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 811، و.448 - 453: و.450 أ.

[1927←]

- 200؛ 380 (في وصلة نامه)؛ 300 (في يسِري).

[1928←]

- ر.أخبار رقم 15.

[1929←]

- عن اللؤلؤة، انظر التذكرة ج2، 140، ج1، 13.

[1930←]

- مخطوطة باريس ذكرت آنفاً، و.331-358: و.332ب.

[1931←]

- ريتر، ZDMG ج97 (1939)، ص.177، ه1. يعاود الطفل الظهور في جوهر الذات ج1 (23 - 32)، وفي أشتر نامه ج3 (130 - 243).

[1932←]

- ترجمة تاسّي، Garcin De Tassy، ص.123-124.

[1933←]

- ذاته، ص.236.

[1934←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، ص.564. هذا العنوان لا يشير إلى هيلاج نامه (تصحيح نفيسي، ص.115 و 128).

[1935←]

- أحمدي، مريدي؛ شيفراجبوري.

[1936←]

- ثلاثة أحاديث مشهورة.

[1937←]

- هذا البيت هو لازمة بِسر نامه: "من خُدايّم (فصل:2)، من خُدا...".

[1938←]

- الرسول هو الذي دعا منصوراً لكي يقول "أنا الحق" (ر.المريدي).

[1939→]

- يطابق الفصل 6 من وصلة نامه منصور نامه التي أشار إليها ستيوارت وإثيه (فهرس المخطوطات الفارسية، المكتب الهندي، ج1، 617: ذات الافتتاحية).

[1940→]

- العطار، إلهي نامه، تحرير ريتر، Bibl. Isl.، ج12 (1940)، ص.107.

[1941→]

- ر.الشاعر التركي زهوري.

[1942→]

- يقول "قائد جيوش الدين (سپاهسِلار الدين)، سلطان الحقيقة": "بحثت عن الله ثلاثين عاماً إشارة بعد إشارة، ثم تاه في المحيط". ويقول أيضاً: "رأيت الله يقيناً، كالزبد يجلو في الحليب".

[1943→]

- يقول أيضاً إنه بحث لوقت طويل، ثم تحقق أنه كان ضرورياً أن ينكر كل إشارةٍ دالة.

[1944→]

ل - وردت كما هي: واصل، خيال، طبيعة، قضاء، تلبيس، طوق، لعنة، نفس، كافر، فناء، هاتف غيب، عقل، معنى روحاني.

[1945→]

م - وردت كما هي: غلام عشق، زنار، لا إلا، لولا.

[1946→]

- تيمة "الحلاج نصف رجل" (مجموع صفحة 66؛ القصة؛ نجم الرازي، مرصاد). ر.هذه الطبعة ج1، الشكل 8: مجنون ليلى.

[1947←]

- طريحة الطواسين مختلفة.

[1948←]

ن - هوش بالفارسية تعني العقل أو الفهم أو الإدراك. والمقصود هنا هو الفهم على الأرجح، لكونه الأول.

[1949←]

- سِر(ي) بالفارسية تعني شيئين الرأس والأصل. وسري تعني المرتبة.

[1950←]

- حواسنا الخمس الخارجية وأمزجتنا الأربعة (أو حواسنا الأربع الداخلية، بدلاً من خمس كما رآها الفارابي)؛ أو حتى الفتحات الخمس في جمجمتنا وأعضائنا الأربعة (أو العناصر الأربعة؟). بجميع الأحوال الإشارة هي إلى الإنسانية برمتها (انظر البيت التالي).

[1951←]

- يتبنى العطار السلم التراتبي: الشريعة، الطريقة، المعرفة، الحق، الحقيقة (ر.ثورننغ، ص.177).

[1952←]

- ر.الحديث "إن الجنة تشتاق إلى سلمان..إلخ". [*إن الجنة تشتاق إلى أربعة: علي وسلمان وعمار والمقداد. وللحديث صيغ أخرى بين ثلاثة وأربعة].

[1953←]

- يقول كلود سوميز "per hilegiam et alcocodeam" (نللينو، عن الدورية الفلسفية الإيطالية، ج6 [1925]، صفحة 90)؛ الخوارزمي، مفاتيح، تحت الاسم.

[1954←]

- فكرة استخدمها أيضاً الحافظ (ر.أيضاً ديوان الحلاج، صفحة 131 و 136).

[1955←]

- هذه هي المرة الأولى التي يذكر فيها هذا النظام المارق للصوفية الذي أسسه الساوجي (قتل سنة 618)؛ ر.عوارف.

[1956←]

س - وردت باللاتينية "sine qua non"؛ وورد في اقتباسات هيلاج نامه مايلي بالعربية أو فارسية مطابقة للعربية: جوهر ذات، نور على نور، عقل ثانٍ، ساقي الأزل، سجنجل، شاهد ميثاق، عقل أول، أولو العزم، عقل كل، خطبة، آفاق، خرقة، مكشوف، شراباً طهوراً، لاهوتي، شريعة، موتوا، ربوبية، خلوة، محرم، تقليد وتوحيد، عشق، نفخ وذات، ميثاق، سبحاني، شيخ كبير، كافر، أعلام، عين اليقين، هداية وخلوة.

[1957←]

- الفصل 48 (من 102 رباعية) مكرس بكامله لـ "شكوى" اللهب؛ والفصل 49 (18 رباعية) لحوار بين الفراشة واللهب (ر.الحلاج، الطاسين الثاني، 2-4).

[1958←]

- FNN ج2، 175.

[1959←]

ع - ورد في الأصل الفرنسي أنه تكلا بن زنجي؛ والأصح كما ورد أعلاه: انظر الكامل لابن الأثير سنة 564 على سبيل المثال، أو دكلا بن زنكي كما ورد في الدولة العباسية: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية؛ الشيخ محمد بك الخضري؛ ط. بيروت، ص.377؛ إلا أنه يذكر وفاته سنة 591 فيما يشير ماسينيون إلى توليه أتابكية فارس بين 575-595 من غير ذكر مرجعه.

[1960←]

ف - لم أقع على اسمه بين الأرتقيين؛ وفي الموسوعة العربية يرد ركن الدين مودود بن محمود المسعود الذي ملك بين 619-630؛ ولربما كان أميراً لم يتول الملك.

[1961←]

- انظر النقش على قبره، هذه الطبعة هذا الجزء الشكل 31. [* وهو مقام معتنى به يزار حالياً في شيراز].

[1962←]

- ر.السمط المجيد، ص.147.

[1963←]

- مع ذلك فإن اسمه هو الأحدث بين 21 اسماً من الأولياء الموجودين في قائمة تعود لتاريخ 830 في جامع / مزار طاووس الحرمين (ت. 383) في أبرقوه (طرائق ج2، 244)، وأعيد بناؤه في زمن أبي الفرج الطاووسي (ت. 871).

[1964←]

ص - اجتزأ ماسينيون بضعة جمل ولم يورد شرح البقلي بتمامه. وترجم الحديث المنسوب للنبي بـ"هذا يُحدِّث عهدي بربي".

[1965←]

ق - لم يورد ماسينيون مصدره، وفي جزء من كتاب كشف الاسرار، الذي حققه الأب بولس نويا ونشرته المشرق ترد القصة كمايلي: "ورأيت ليلة بحراً عظيماً، وكان البحر من شراب الأحمر، ورأيت ـصلعم - جالساً على وسط لجة البحر متربعاً سكران، وفي يده قدح فيه شراب من ذلك البحر، فشربه، فلما رآني غرف من البحر بذلك القدح غرفة وسقاني". ولم أصل إلى الأصل العربي للأحلام الثلاثة الأخر التي وضعت عليها إشارة. وقد قال الأب نويا إن هنري كوربان يعمل على تحقيق الكتاب كاملاً ويجد صعوبات جمة لرداءة المخطوطات - ويبدو أنه تخلى في النهاية عن التحقيق لاستحالته.

[1966←]

- الشطحيات صفحة 16.

[1967←]

- ذاته، 19. ويضيف البقلي ما يلي: "شاهد الميثاق، بريد إسكار القلوب، ناثر ورود النوروز الجديد" (يكتفي في منطق، و.9أ ب"رباني الروح، روحاني الجسم، صمداني الصفة").

[1968←]

ر - ترد في تحقيق التفسير: "بوصف العدم".

[1969←]

ش - الأبستاق، أو "زند-أفستا"، هو كتاب وتفسير زاردشت؛ ويسميه البقلي بالفارسية في الشطحيات " زند وپازند".

[1970←]

ت - يقول الحلاج: "ومثلي مثل الشجرة: هذا كلامه".

[1971←]

- ضد عمر مكي.

[1972←]

- ترجمتها إلى العربية.

[1973←]

- البقلي رقم 163؛ الأخبار، 27 و 29؛ طس10 و11.

[1974←]

- ويباشر التوحيد بالتمحيص والتوكل، عندما يكون السؤال عن أصل الفكر. أما المعرفة فيعقلها بالتكافؤ واللغة المنطوقة والدلالة.

[1975←]

أأ - ورد في الأصل آية 72، والأصح 73.

[1976←]

- كفر حقيقي؛ ر.، فيما يتعلق بالعرفان.

[1977←]

ب ب - الوصل والوصول بمفردات الحلاج.

[1978←]

- توفي 638؛ تزوج من جنية (ابن حجر، لسان الميزان ج5، 313). انظر قبره في هذه الطبعة ج2 الشكل 16.

[1979←]

- سماه الخونساري متهكماً "ماحي الدين".

[1980←]

- الطواسين، ص.184-185. يعرض ابن عربي في كتابه فصوص الحكم (صفحة 126) (ر.فتوحات ج3، 626): "الخالق والخلق" مصطلحان متحدان بعلاقة ضرورية، فليست الشخصية الفردية للعارف، التي لها الحق في الإحاطة بذاتها فيما خلقت، بل كلية الخلق، بأن تدّعي قولها "أنا الحق"، لأن كلية وجودها الحقيقي هي الجوهر الضروري لوجود الحق. لذلك تمنى علي الحريري، تلميذ ابن عربي، "أن يبتلع الكون" لكي يجبره على النطق "أنا الحق" على لسانه.

يمكن إيجاد ذات الفكرة في واردات* السماعٍ والغلو. *. لاتبدو الإحالة كاملة.

الحب (في الفتوحات ج2، 356 - 357) هو إدراك كامل، عبر رؤيا شاملة للجمال، للاقتران الضروري بين الخالق والخلق في تحقيق جمالي للحق، وجودية الحق؛ أن تحب بشكل عام، أن تستثني أي حب شكلي، أي تخصيص للصورة*: كما انتقده ابن تيمية: "مشرد عن الوطن، مُبعد عن السكن، يبكي الطلول والدمن، يهوى ولايدري لمن" (مجموع الرسائل والمسائل، 163). *. أورد ماسينيون ما قرضه ابن عربي شعراً بحسب تأويله، فترجمناه، وإليك الأبيات:

أنـــا محبوب الهوى لو تعلموا والهوى محبوبنا لو تفهموا

فـــإذا أنتـم فهمتـم غرضـــي فاحمدوا الله تعالى واعلموا

ما لقومي عن كلامي أعرضوا أبهم عن درك لفظي صمم

ما لقومي عـــن عيان ما بـــدا من حبيبي في وجودي قد عموا

لست أهوى أحداً مـن خلقــه لا ولاغير وجودي فافهموا

مــذ تألهت رجعــت مظهــراً وكذا كنت فبي فاعتصموا

أنـــا حـبــل الله في كـونـكـم فالزموا الباب عبيداً واخدموا

وإذا قـلـت هـويــت زيـنـبــا أو نظاما أو عنانا فأحكموا

إنــه رمــز بـديـــع حســـن تحته ثوب رفيع معلم

وأنـــــا الثـــوب على لابســه والذي يلبسه ما يعلم

ليـس في الجبــة شيء غير مـــا قاله الحلاج يوما فانعموا

وحياة الحــب لــو أشـــهده لاعتراني لشهودي بكم

ما يرى عين وجود الحـق مــن أصله في كل حال عدم

تبدو الهوية الإلهية لكل في شكل يلائم دائرته: والخطأ في التفكير أن هذا الشكل بالتحديد يحدها أو يعرفها (التجليات، تحت عنوان الهوية*).*. لايوجد في التجليات عنوان "الهوية" ولعل القصد "تجلي من أنت ومن هو". واطلع ماسينيون على التجليات بشرح ابن سودكين.

[1981←]

- يستعمل عيسى هنا كنموذج للمخلوق المؤله، الذي يشارك في القدرة الخالقة لله (ر.فتوحات ج1، 187-188).

[1982←]

- الصيهور و الديهور: ر.الطواسين، 142؛ وهنا، الفصل 14، ثانياً، أ.

[1983←]

- الفتوحات ج4، 367.

[1984←]

- مستعملة بالمعنى المسيحي، تعبير جميل جداً: إنهم الأخيار.

[1985←]

- واحد من سبعةٍ وعشرين نبياً (الفصوص). الفتوحات ج4، 90.

[1986←]

- عظمة: إحالة إلى الكرامة (ر.هذه الطبعة، ج1، 550-551).

[1987←]

- ر.هذه الطبعة، الفصل 14، ثالثاً، ج (= ج3، صفحة 311 وما يليها).

[1988←]

- الفتوحات ج4، 171.

[1989←]

- ذاته ج2، 413.

[1990←]

- حزم ج4، 45. الله يغفر المعاصي إلا الكفر من غير توبة (الرازي، التفسير الكبير ج5، 230): واجب فقط في حال الكفر.

[1991←]

- منذ غلام خليل، تعليق على الأنفال:69 في ما يخص غنائم بدر.ر.الحديث "أحلت لي الغنائم ولم تحل لنبي قبلي" (الشفا ج2، 153).

[1992←]

- الخطيئة هي ضد الخلق فقط، وليست ضد الخالق؛ لذلك هي موضوع للشريعة الدنيوية وحسب.

[1993←]

- الكتاب الذي يدعي أنه تحادث فيه مع أسياد الصوفية الأوائل، وجعلهم يتطورون روحياً بعد الممات (المواقف ج3، 220)، بسبب تفسيراته لهم. صمت على الشبلي (ج3، 216).

[1994←]

- ر.السلمي، ردّ ج1، 363.

[1995←]

- يجعلها المناوي وابن عقيل جزءاً من مقولة للحلاج. في الواقع هي بداية "مقولة أفلاطون" (العاملي، كشكول، 284؛ ر.330) منسوبة إلى عالم إشراقي (ر.هذه الطبعة ج3، 142، هامش 38).

[1996←]

- أي إن ذلك سطوة (استعجال في الحكم)، كما نجد في تعليق ابن سودكين.

[1997←]

- يلاحظ ابن عربي في تعليقه على هذا المقطع لابن سودكين "هذا تنزيه حسن".

[1998←]

- يعلق ابن عربي على هذا الموضوع: "ينبغي للمتناظرين إذا ادّعى أحدهما القوة في أمرنا، أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام بشبهة لايعلمها، فيفضحه في دعواه من نفسه ويربح حينئذ مؤونة التعب".

[1999←]

- (تعليق ابن سودكين) ولما قال الحلاج للشيخ: "اثبت" ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ، قال له: "ولم تركت بيتك يخرب...".

[2000←]

- إشارة ساخرة لقصيدة المسفّر السبتي (انظر لاحقاً السهروردي المقتول).

[2001←]

- تعليق لابن سودكين: (ر.النوري، ت. 646، ابن مولى لنور الدين: ابن العديمي، عن Sauvaget، REI، 1933، ص.399): "وأجاب بما لايطابق مقصود الشيخ وإشارته، فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤونة نفسه بجوابه: عندي..".

[2002←]

- أسمى القرامطة خالقهم المخلوق (سابق) "معل العلل".

[2003←]

- الغزالي، مشكاة. في تعارض مع الحلاج، (ر.هذه الطبعة، ج3، 142، ه.38).

[2004←]

- روح البيان، الضحى: 5.

[2005←]

- همّته دون منصبه، ر.الحلاج عند السلمي التوبة:43: تأنيس محمد قبل تأنيبه: هذه الطبعة ج3، 210 وه. 126. والحكاية نمطية، لأن ابن عقيل نقلها بشكل مشابه تقريباً، إنما عن الشبلي (ابن الجوزي، تلبيس، 373).

[2006←]

- شفاعة بالعربية.

[2007←]

- ر.هذه الطبعة، ج3، 226 والبسطامي (بحث، 282).

[2008←]

- شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي (صحيح الترمذي، ج3، 71؛ ابن ماجه، ج2، 302)؛ ويغيب هذا الحديث عن الكتب الأربعة الأخرى. ويوجد عند أبي داود (وابن حنبل) وفقاً لصديق خان، شرح على هامش جلاء، 287.

[2009←]

- يكرر جلال الرومي هذا الموضوع، ويرى أن الحلاج تعنّد في مواجهة محمد، مؤكداً له أنه ما يزال "دائناً"، ويفضل الموت في اليوم التالي على يد الجلاد (الأفلاكي، ترجمة هيورت ج1، 214).

[2010←]

- أشعري، هاجمه الحنابلة في دمشق حوالي سنة 630، ونزل مصر سنة 640.

[2011←]

- تبدأ بـ "قال"، وهي الحكاية المترجمة في هذه الطبعة ج1، 335 (عن حل الرموز).

[2012←]

- وضع زكريا القزويني (ت.682) هذين البيتين الأخيرين على لسان الحلاج، عجائب المخلوقات.

[2013←]

- الترجمة التي اقترحها باكينيون P.Paquignon (RMM، نيسان 1909، صفحة 430-432).

[2014←]

- من الجان: إشارة إلى المقطع المترجم في هذه الطبعة ج1، 355.

[2015←]

- أمر، في هذا المعنى الذي تبناه ابن إسرائيل (هذه الطبعة، ج3، 294 ومايليها). والاقتباسات من المخطوط.

[2016←]

ج ج - الجامعة الإسلامية في أليغار؛ تسمى أيضاً "جامعة عليگرة الإسلامية". و"نياري" مصطلح يحرِّف صوتياً Naturist إلى "neiari" أو "nechari"؛ ورد عليهم الأفغاني برسالة شهيرة ترجمها محمد عبده –رحمهما الله - إلى العربية تحت عنوان "رسالة في إبطال مذهب الدهريين". دائرة المعارف الإسلامية، ط. إنكليزية، تحت "دهرية".

[2017←]

- وهذه هي مهمة اللغات السامية.

[2018←]

دد - السوبرمان: ويعرب الإنسان الأعلى أو المتفوق أو الخارق.

[2019←]

هـ هـ - اعتمدت الترجمة العربية لأعمال إقبال -رحمه الله - على ديوانه، لما حظيت به الترجمة من عناية. إعداد س. غوري، ط. بيروت؛ الذي جمع فيه كل شعر إقبال المترجم إلى العربية من الفارسية والأردية.

[2020←]

وو - بترجمة ماسينيون: قتل نيتشه الأطباء وقتل الحلاج الفقهاء.

[2021←]

- هناك مع ذلك في "تجديد الفكر..، ص.91 عن الحلاج "ذروة التجربة" كدليل على شخصانيته العلوية؛ ر.أيضاً، ذاته، ص.92 و 97 و 104. [*اعتمدت الاسم المتداول في الترجمة العربية لكتاب اقبال الشهير: تجديد الفكر الديني..؛ وان كانت كلمة "تجديد" لاتعبر صراحة عن العنوان الحقيقي "Reconstruction"، فالأصح القول: إعادة بناء الفكر الديني..].

[2022←]

زز - جَم هو جمشيد، من ملوك الفرس الأسطوريين. والشطر الثاني لنظيري، الشاعر الفارسي، ت.1612.

[2023←]

- هكذا لقّب الرومي (ص.66): إنه مرشد إقبال كما هو فرجيل مرشد دانتي.

[2024←]

- ابن الوليد. *. ويريد بـ"أسّنا" = أساسنا.

[2025←]

- ر.أدناه، ونسيمي.

[2026←]

ح ح - يترجم/يؤول ماسينيون بـ"الذات الالهية" (=خودي)؛ ويترجم/يؤول العنف بـ"القادر". الشيات: الألوان.

[2027←]

- ر.الطواسين، الفصل الاول.

[2028←]

- ذاته.

[2029←]

- المهدي.

[2030←]

- الأنفال:17؛ ورد في هامش الفرنسي أنه حديث شريف، وهو خطأ تحريري.

[2031←]

- = أمر = خودي بالفرسية.

[2032←]

ط ط - الشعير دلالة على تقشف أمير المؤمنين علي، وذكر خيبر لما روي عن شجاعته فيها. الراهب استئناف لبيت ويل درويش والشطر الأول مما يليه.. كتهكم على تقصير الزاهد.

[2033←]

- بيت للرومي.

[2034←]

- وردت تقليد وتوحيد بالعربية في الترجمة الفرنسية.

[2035←]

ي ي - سقط البيت من الترجمة العربية.

[2036←]

- [قصيدة لإقبال] غزل، مأخوذة من جاويد نامه.

[2037←]

ك ك - تكررت محن الحلاج الأولى ههنا مع إضافة البيت الأخير بترجمة مختلفة في الصياغة ومتطابقة في المعنى إلا قليلاً. ولم أكتشف سبب التكرار، لكنني وددت إبقاء الكتاب بترتيبه الأصلي، فكررتها. ويلاحظ أن هوامش وضعت لها ههنا ولم يوضع لها في الورود الأول.

[2038←]

- "نفسي" بمعناها غير الصوفي وليس الذات الباطنية الـ EGO (خُد) من الفلسفة الإقبالية.

[2039←]

- تعني حرفياً، "العقل المتاجر بالسحر والتقليد".

[2040←]

- وألف خطر آخر.

[2041←]

- أي بمعنى أن عقولهم قد لفها الغيم أو الضباب [* الصهباء من أسماء الخمر].

[2042←]

- هذه الكلمة مفضلة عند حافظ الشيرازي.

[2043←]

- أبو حيان التوحيد، صداقة، 59.

[2044←]

- ابن الجمال، نصراني [* وردت نصراني كما هي].

[2045←]

- زيد بن رفاعة، صديق للشبلي.

[2046←]

أ - (مخطوطة كراوس، رقم 3).*. حققها عبد الرحمن بدوي "صوان الحكمة وثلاث رسائل"، ط.طهران سنة 1974.

[2047←]

ب - "إنسان هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك" كما وردت عن أرسطو عند التوحيدي.

[2048←]

ج - ورد في النص Badhârâ، والأصح هي بغداد.

[2049←]

- Stafr، رقم 204 [* لم أستطع تحديد من هو ستافر!].

[2050←]

- عين القضاة الهمذاني، تمهيدات*، مخطوطة باريس، إفق.36، و.63 ب، وملحقات فارسية 1084، و.142 ب. ر.ابن سينا، الشفاء ج1، 440؛ ابن رشد، مابعد الطبيعة، طبعة كيروس، ج1، 38؛ ج3، 39؛ الفخر الرازي، المباحث المشرقية ج1، 81؛ تهانوي، 1484. ميّز الحلاج في موضع آخر الفرد عن الواحد (مقطع "حسب الواجد..." ر.T. Dantzig، Le Nombre، ص.49)، عدد ناقص (اخبار:9) - أحد وواحد - "ليكونوا وحدانيي الذات ليصلحوا لمعرفة الواحد" (السلمي، تفسير).*. بالفارسية، والمتن ترجمة عدا مقولة الحلاج.

[2051←]

- البقلي، تفسير، 19، شرح 181؛ السلمي، طبقات، 14؛ القشيري ج4، 49؛ مُعل، السلمي، تفسير، 60، 168، 173.

[2052←]

- أخبار 4؛ وعليه فالنقطة بالنسبة إليه ليست ذرة في الكلام وحسب (التهانوي، 1414).

[2053←]

- إثبات الاستمرارية الرقمية: نقطة واحدة تقسم كل نقاط خط مستقيم إلى قسمين (T. Dantzig، Le Nombre، ص.174).

[2054←]

- في الوسط القنائي منذ سنة 280 (جاء إلى التستريين).

[2055←]

- صفحة 18: المحبة ذات ذاته (ر.الحلاج: ر.بحث)؛ صدور الموجودات عنه (ر.يقول الحلاج: الموجودات)، وهو تعبير انتقده ابن عربي، مخطوطة باريس 6640، و.104 ب.

[2056←]

- في أصفهان، في وسط فلسفة ابن سينا: عمر بن سهلان الذي مارس تأثيراً على السهروردي الحلبي؛ في همذان، مجد، أستاذ فخر الرازي والسهروردي.

[2057←]

- مجموع، ص.189-190. عن الإسلام المجازي.

[2058←]

- ر.العطار.

[2059←]

د - الإيمان الشعبي ما يسميه بعض العلماء: دين العجائز.

[2060←]

- ر.الشبستري (عن ساري عبد الله ج4، 103).

[2061←]

- الأخبار، رقم 41 (و 31)، يدعمها بيت شعر "كفرت" (الديوان، 106؛ عن الراغب). ونقل الراغب الأصفهاني، لكونه تلميذاً لابن سينا، أبياتاً للحلاج، 196 و 226 و 271.

[2062←]

- ابن سينا، عشق، صفحة 87 (طبعة القاهرة): ر.دانتي.

[2063←]

- ايكهارت: "ألقى الله شعاع رضاه في كل مخلوقاته؛ لكن جذر كل الرضا بقي له في ذاته، لأنه أراد منا جميعاً أن نكون له وليس لغيره" (طبعة بفايفر Pfeiffer، الوصية 43؛ ترجمتها مايرش سان هوبير Mayrisch Saint Hubert، في دورية هرمز، Hermès 1937، ج4، 11). وينظر إلى هذا على أنه ضد الاتحاد، وليس ضد الحلول.

[2064←]

- مجموع، صفحة 188 - 189. ر.ابن داوود، الزهرة، باب 40 (في موضوع أبي تمام).

[2065←]

هـ - استخدم ماسينيون tertium quid باللاتينية: قائم بذاته ناتج عن امتزاج شيئين.

[2066←]

- = ما يؤول إليه، في القوة (أرسطو، الكون والفساد ج1، 10 (تعليق س. فان دين برغ، S van den Bergh).

[2067←]

- معراج، و.160أ [* وردت في الأصل معارج، وهو معراج السالكين].

[2068←]

- مجموع، صفحة 191.

[2069←]

- مشكاة، استخدمها ابن سينا قبله.

[2070←]

- [غفل الاسم].

[2071←]

و - لربما هو فخر الدين المارديني من غير أن يكون أول شيوخه، ت.594؛ ر.ابن أصيبعة، ج1، ص.299 ومايليها.*. اعتقد أن هناك خطأ في الاسم؛ فلا يوجد أمير بهذا الاسم في المصادر بين يدي.

[2072←]

- كلمة التصوف، مخطوطة المكتب الهندي، فصل 3، و.27أ - اعتقاد الحكماء، مخطوطة باريس عربي 1247، و.144 ب.

[2073←]

- يحدث إشكال في عقولنا، تستطيع أن تعطي ولادة في هذا العالم (ر.الحلاج نفسه و مريم بولادة عيسى). - العقل الفعال في عقولنا.

[2074←]

ز - هي الملائكة الفوقية التي تعين زاردشت في كل شيء!

[2075←]

- [Assompter: فعل ابتكره ماسنيون من صعود مريم العذراء = Assomption] هامش ماسون.

[2076←]

- لا يدين ولا يُدان [*بترجمة ماسينيون].

[2077←]

- كلمة التصوف، مخطوطة المكتب الهندي، فصل 3، و.26أ = لغة موران، 15 (بداية)، صف[ير سيمرغ]، 43 (خاتمة).

[2078←]

- اعتقاد الحكماء، مخطوطة باريس 1247، و.144ب.

[2079←]

- القشيري، 150، وكرر الحلاج هذه الكلمات لابن الجلاء (حلية ج10، 314).

[2080←]

- مخطوطة هنري كوربان.*. ترجمة والأصل فارسي.

[2081←]

- لغة موران، عن سبايس Spies، ترجمة ص.19 (مجموع، ص.144). تعرّض الخفافيش الحرباءَ، لاشمئزازها منها، إلى الشمس المحرقة، شكل الموت التي تستحقه.

[2082←]

- مجموع، صفحة 148.

[2083←]

- مسفّر السبتي، ر.ديوان، مجلة آسيوية، ص. 131.

[2084←]

- التحقيق السابق فيه 23 بيت؛ وعند ياقوت، أدباء ج7، 270؛ ابن خلكان؛ نهج ج3، 73؛ ابن أبي أصيبعة ج2، 170؛ الشهرزوري، ص.103 - 105 عن سبايس، فيه 31 بيت. وكان أبل Abel أول من ترجم التحقيق المتأخر في 16 بيت (دفاتر الشرق، تشرين اول 1938)؛ ر.الديون (لم أستطع الوصول إليه شخصياً).

[2085←]

- [تركنا هذه النصوص عن ابن سبعين و الششتري هنا (هذه الطبعة صفحة 437-441)، مع أنها كتبت على الأغلب قبل عشر سنين من الصفحات 313-322]. هامش محققي النسخة الفرنسية.

[2086←]

- تلميذ الشوذي. ولد سنة 614. كتب بدّ العارف سنة 629. وكان سنة 650 في بجاية. وسنة 652 في القاهرة: حيث رأى صدر القنوي هناك. سنة 656 في مكة (اوكل المشيخة للششتري). من أتباعه: ابن هود وصافي الأرموي.

[2087←]

- في خمس مراتب (بدّ، و.33 أ، 114 أ - ب: ر.مخطوطة تيمور 149، و.440).

[2088←]

- مجموع، صفحة 133 و 189 (عن ابن سينا).

[2089←]

- (مسائل، و.310ب و339ب (بالتجوهر).

[2090←]

- مجموع، صفحة 123-128 (بدّ، و.69ب؛ مسائل، 316-317).

[2091←]

- كتب ماسينيون كلمة شطّاح بالعربية في الأصل وترجمها هنا.

[2092←]

- فوق التام، مفيض الخيرات (مسائل، و.35أ).

[2093←]

- مخطوطة تيمور، و.449 - 451؛ وتذكر النهاية بنهاية الطواسين [*لما كان كلام ابن سبعين مرموزاً، وأوّله ماسينيون كما رآه، فقد وضعت الترجمة وبجانبها بين أقواس، عبارات ابن سبعين التي رأيت أن ماسينيون استقاها منها؛ وليس هذا تحريفاً للنص الأصلي، بل زيادة ينعم بها قارئ العربية عن قارئ الكتاب بغيرها].

[2094←]

- ذاته، و.450: بخاصة ذلك الذي عند الهروي (ما وحّد) - انتحاره.

[2095←]

ح - يشرح ماسينيون: توحيد يسقط كل وهم، يحقق الحق، ويلبينا جميعاً. (انتهى) وهو تأويل ما أوردته بعده: الظهور عن: 1.هو فيه أو منه، أي الوهم؛ 2. مايمكن فيه، أي التحقيق، 3. وجب له،

أي التلبية. وهو إحاطة الإحاطات، أعلى مراتب التوحيد. والله أعلم.

[2096←]

- ذاته، و.454. ويكررها الششتري في أبيات (مقّاري، نفح ج1، 417). ر.الحلاج: أخبار، صفحة 39؛ ر.مجموع، صفحة 229.

[2097←]

- ابن تيمية، مجموع الرسائل.

[2098←]

- إحاطة، و.474. وهو مصطلح منشؤه إسماعيلي: الناطق (= آدم) كان مخلوقاً من عيسى: وكان السابق مُبدأ من ليس.

[2099←]

- [ر.هذه الطبعة ج2، هامش 26، ص.437].

[2100←]

- السبعينية الآخرون: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، شيخ شيوخ دمشق (ت. 715).

[2101←]

- ولد الششتري حوالي سنة 605. وكان مديَنياً وقت اهتدائه إلى الصوفية وبعدها سبعينياً (652). ورحل إلى الشرق وزار ابن إسرائيل. تلميذ: ليعقوب بن مبشّر (باب زويلة)، ولسعيد بن لُيون، ولزروق وللدرقاوي. توفي 668.

[2102←]

- ودفنت جثته في دمياط، ولم تنقل إلى القاهرة، حيث "قبر الششتري" في المسكي هو لحسن التستري.

[2103←]

- حاول فيها أن يجعل الذكر الإلهي يتردد كصدمة تسببها نفحات قصيرة للمريدين، الذين كانوا من العامة البسطاء. ر.مجموع، صفحة 134 - 137، 147 - 148 (ابن عباد)؛ ر.لولّ، R. Lulle، Blanquerne*، ترجمة إنكليزية من A. Pears [لندن، 1926]، ص. 375 و 410. *. بلانكرنا هي أول رواية بالقطلونية، لغة كاتالونيا، كتبها رامون لول حوالي 1283م، ولربما فيها مزيج من العربية كما استخدمها الششتري.

[2104←]

- E و.65 ب؛ L و.58 أ؛ F و.95 أ؛ M رقم 13. القصيدة عن دير النصارى: ر.أنفاً.

[2105←]

- ر.الديوان، صفحة 135 - 137. المعبد المدمر هو "كسر الطلسم".

[2106←]

ط - المعروف أن الرسالة القدسية مفقودة؛ ونجد أن ماسينيون لم يذكر المصدر، ولعله اقتباس عنها لم أصل اليه. ويرد في النص الفرنسي بعد كلمة الشيخ حرفان وبعدهما فراغ هكذا "Maître de l'E[...]"، وتدل المنعقفات [] على أنها تدخّل من محرري الكتاب وأنهم جهلوا مراده.

[2107←]

- مجموع، صفحة 139 - 140؛ تعليق من احمد زرّوق.

[2108←]

- نشر أربري كتابه المواقف؛ ولا يزال هذا النص يبدو لي حتى اليوم على أنه من قبل القرن السادس الهجري.

[2109←]

- مؤسس الطريقة الشوذية التي انتمى إليها محمد بن أحلى اللورقي (ت. 465 *.والأصح أنه توفي 645). (المرّاكشي، ذيل الصلة، مخطوطة باريس و.215 ب و 174 ب، أشار إليها كولن).

[2110←]

- ابن تغربردي، المنهل الصافي، ج5، 94 (تعليق من مصطفى جواد).

[2111←]

- أندلسي، أحمد بن حسن بن علي ابن قنفذ القسمطيني (ت. 810) نقل هذه الطريقة المزدوجة مع آخرين (الزبيدي، عقد، تحت اسم السبعينية، الششترية، الشعيبية، الابيغرّية*، الغماتية) (كتّاني، ج2، 323). *. لم أجد اسم الطريقة، ولعلها الصنهاجية كما أشار الكتاني.

[2112←]

- الجامي، 504 و 564؛ طرائق ج2، 292؛ الدرر الكامنة ج1، 261؛ الزبيدي، تحت اسم ركنية. ايفانو (عن JASB، مجلد 19 (1923)، 299 - 303).

[2113←]

- كسرقي، ولد سنة 639. أحمد الجورفاني* (ت. 669).علي الغزنوي (ولد 642)، معروف باسم لالا-مجد البغدادي (ت. 616). نجم كبرى.*.صحح أديب الجادر في تحقيق الجامي إلى الجورقاني، نسبة إلى جورقان من نواحي همذان. والهامش يعدد بقية مشايخ السمناني.

[2114←]

- القاهرة مخطوطة ج1، 134 (خمسة مجلدات).

[2115←]

- مخطوطة بودليان رقم 1446؛ مخطوطة كلكوتا.

[2116←]

- سمط، 156.

[2117←]

- الجامي، 564؛ نقد (ضد ابن عربي) للمقطع الحلاّجي أنا من أهوى.

[2118←]

- قام بـ 140 اعتكاف مماثل في سنواته الـ16 الأخيرة.

[2119←]

- مخطوطة بانكيبور 18، رقم 905؛ مخطوطة برلين 2856.

[2120←]

- القشاشي، سمط، 157؛ سلسبيل، 110.

[2121←]

- الجامي، 568.

[2122←]

- مجموع ص.144-145.

[2123←]

- كرر علي القاري (ت. 1014) هذه الطريحة في "رد على ابن عربي".

[2124←]

- وفقاً له، الولاية هي جوهر النبوة. ر.حقّي ج6، 411.

[2125←]

- هذه "البقية" التي تكلم عنها السهروردي المقتول، هي في الواقع الـ"إنّية" (باللاتينية ecce) التي حدد عبد الكريم الجيلي شكلها النهائي (مناظر إلهية، مجموع، ص.149).

[2126←]

- أبيات شهيرة للحلاج خصص لها شمس الدين محمد بن أحمد الكيشي (توفي سنة 694، ودفن في الباقتية في شيراز [شدّ، 56]، تلميذ في بغداد لجبريل الكردي) أفرودة خاصة؛ وتعتبر ههنا أنها الرغبة في الاستشهاد الفنائي الذي كان في الواقع شرارة صلاة الحلاج الأخيرة.

[2127←]

ي - وردت في الأصل الترنغند - وهو خطأ.

[2128←]

- الذكر الكبروي (سلسبيل، 102) هو في الواقع من علي الهمذاني (ذاته، 108). القشاشي، سمط، 156 و 157؛ سلسبيل، 105 و 110 (ركنية).

[2129←]

- "حمالات" (للشد؟). القشاشي، سمط، 147 و 149. ويسندها إلى أحمد الغزالي عن طريق نور الدين النطنزي، بزغش، السهروردي.

[2130←]

- سمط 155.

[2131←]

- سلسبيل 106 و 112؛ سمط 155 و 157.

[2132←]

- عن شاه مير، مسلسلات ج41؛ وفي سمط ص.156. أعمال أخرى للسمناني، مخطوطة شهيد علي باشا 1119 (اصطلاحات الصوفية).

[2133←]

- ابن هندوشاه، تجارب (مقدمة لـ إقبال)، صفحة 6؛ رشيد، مخطوطة باريس 2324، و.20أ، 120أ، 260أ؛ الفواتي، 358، 489؛ العزاوي، العراق بين احتلالين ج1، 263. - كيش = جزيرة قيس (غرب هرمز).

[2134←]

- مرصاد، عن مجموع، صفحة 121.

[2135←]

- أسقط ابن هندوشاه في صفحة 200 خمس وعشرين كلمة؛ تم ترميمها عن نيكپي، تاريخ، مخطوطة باريس ملحق فارسي رقم 61، و.424 ب.

[2136←]

- منتهى، ج2، صفحة 30 (ر.ج1، 356).

[2137←]

- قدمت هاتان المرأتان عملاً مهماً (عزل رئيس رباط المرزبانية) في إعادة إحياء أوقاف بغداد سنة 672 (الفواتي 410، 449؛ العزاوي ج1، 269).

[2138←]

- ابن طقطقة، الفخري.

[2139←]

- الفواتي، 408؛ العزاوي ج1، 296. ر.إعادة الإحياء سنة 479 (ابن الأثير، ج10، 55؛ ابن الجوزي، مخطوطة باريس 1506، ورثة 187أ و ب).

[2140←]

- الفواتي، 443. صديق للرشيد (2324، و.18 أ).

[2141←]

- الفواتي صفحة 350 و 375.

[2142←]

- تشمل مجموعات القضاة التي توافق على الوزير، بالاضافة إلى كبير الوزراء (من تبريز؟) المرفوض من نظام الدين عبد الملك المراغي (ابن تيمية، الفتاوى ج4)، قاضي كبير، هو

البيضاوي (ت. 716، وليس 691)، حلاجي من فارس مثل الكيشي، وابن برزغوش (الفرغاني)، والبقلي.

[2143←]

- عائلة أخرى من جوين، ومنها شيخ الشيوخ السوري - المصري. بسبب عطاء الملك، ر.محمد القزويني، مقدمة الكتاب جهان غوشه، صفحة 19 (ضد خونمير، دستور الوزراء، 267 - 295؛ والخونسري، روضة، 606).

[2144←]

- توضيحات، مخطوطة باريس 2324، و.72 ب و 132 ب؛ لطائف، و.312أ (الرسالة الخامسة).

[2145←]

- لطائف، و.72ب، 158ب، 139، 145ب، 261أ.

[2146←]

- ذاته، و.360ب (الرسالة الحادية عشرة).

[2147←]

- ذاته، و.325أ (الرسالة السادسة).

[2148←]

- ذاته، و.320أ.

[2149←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 2004، و.94ب، 95أ؛ وانظر عن معاونه أبي سعيد عبد الله بن علي الكاشاني، فهرست بلوخت ج1، 283.

[2150←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 210، و.87ب. ويعود إلى رشيد الدين أن الزاكاني والمستوفي تحدثا عن الحلاج.

[2151←]

- الفواتي، 441؛ فسكل Fischel، صفحة 135.

[2152←]

- مخطوطة جنيزة القاهرة (كامبردج)؛ مخطوطة فركوفيتش.

[2153←]

- ظهرت في دورية الدهور* (لإسماعيل مظهر)، القاهرة، الوفاء، رقم [...]، آذار 1931، صفحة 664.*. الدهور مجلة لبنانية رئيس تحريرها سليم خياطة - ومجلة إسماعيل مظهر هي العصور، توقفت سنة 1930؛ ولم أقف على المقصود بـ"الوفاء". وقد نشرت الدهور جلَّ أشعار وقصائد الزهاوي.

[2154←]

أ - ما لكل الأكوان إلا إله - واحد لايزول وهو الأثير.

[2155←]

- أطروحة دكتوراه، باريس، 1934، صفحة 54، هامش 1؛ صفحة 126.

[2156←]

- ذاته صفحة 12.

[2157←]

- ذاته صفحة 40.

[2158←]

- ذاته صفحة 70.

[2159←]

- ذاته صفحة 124 - 127.

[2160←]

- ذاته صفحة 129.

[2161←]

- ذاته صفحة 130.

[2162←]

- ذاته صفحة 150: "لا يخلق الشخص الفردُ أو المجتمعُ، لنرفض الفوضى والخضوع... لنتجاوز.. الفردانية والمجتمعية.. فنتموضّع في وجهة نظر شخصانية، تكون فيها الفردانية معبَر وسيط بين الإنسان والله، إنه الارتقاء أو التوق من الإنسان إلى القدسية".

[2163←]

- ذاته صفحة 155.

[2164←]

- ذاته صفحة 160.

[2165←]

- ولد حوالي 1895 (ر.بروكلمان، GAL، ملحق رقم 3، 302 - 305).

[2166←]

- ج1، 211 - 220، مع صورة للقبر (مصرع الحلاج). هنا يشير زكي مبارك إلى منشوراتنا.

[2167←]

- ر.بروكلمان، GAL، ملحق رقم 3، 275 - 276. الرابطة العربية*، الأرقام 132 - 137، 139 - 144 (4 و 11 و 18 و29 كانون الثاني 1939؛ 8 و 15 شباط؛ 1 و 8 و 15 و 22 آذار؛ 5 نيسان، 1939). وتحليله لديوان الحلاج في منبر الشرق، 14 أيار، 1940. * لم أصل إلى المجلة حتى تحرير هذه الصفحات، وعليه، فإن الاقتباسات عن محمد لطفي جمعة -رحمه الله - ترجمة.

[2168←]

- رقم 132، صفحة 35، العامود الاول.

[2169←]

- يستخدم الكاتب مؤلف كتاب الأغاني، الذي كان مؤلفه في الخامسة العشرين من العمر عند مقتل الحلاج، ويعيب عليه أنه قدم كأمثولة وقدوة، حياة مثل حياة إبراهيم بن المهدي (رقم 139، صفحة 22، عامود 3).

[2170←]

- رقم 135، صفحة 27، عامود 1 (= كتاب الأغاني ج10، صفحة 128).

[2171←]

- رقم 142، صفحة 25، عامود 3.

[2172←]

- رقم 143، صفحة 30، عامود 1.

[2173←]

- رقم 144، صفحة 23، عامود 1.

[2174←]

- رقم 142، صفحة 27، عامود 1.

[2175←]

- رقم 143، صفحة 29، عامود 3.

[2176←]

- رقم 140، صفحة 26، عامود 3: هنا يقارن بين عزل الخاقاني (ظلماً) مع عزل فوكيه على يد لويس الرابع عشر.

[2177←]

- رقم 141، صفحة 24، عامود 3 و صفحة 25، عامود 3.

[2178←]

- [ترك مؤلف هذا الكتاب لائحة تكميلية لنقاشات أوروبية بعد سنة 1922 كان يخطط لدراستها: من شايدر، هورتن، مارشال، درمنغهِم، مظهري، مصطفى جواد، وهن نفوذ الزهاوي على إقبال، وعن عبدو، والفركوي، ودغراند، وآن ماري شيمل].

[2179←]

- ساسي، بتحفظ.

[2180←]

- قالها للآنسة ماري كحيل. وحيث يرفض الإسلام بشكل عام قبول حقيقة أن عيسى قد صُلب (ر.19[..] ،REI)، يشعر كل مسيحي أنه يعرّي هذا الصلب من معناه، إذا لم يقبل أن يشارك فيه شخصياً.

[2181←]

- يستطيع المرء أن ينشئ بسرعة قائمة مميزة عن الحلاج في محاكاة لـ *liber conformitatum الذي كتبه بارثلوميو البيزي (ت.1401) سنة 1399 عن القديس فرانسيس الأسيزي. *. يمكن تسميته بالعربية "كتاب الائتلافات"، وهو سرد يطابق الظروف والأحداث التي عاشها القديس فرنسيس مع ظروف وأحداث المسيح كما ترد عند الكاثوليك.

[2182←]

- أخبار الحلاج، مجموع أشعار ومناجيات شهيد التصوف الإسلامي الحسين بن منصور الحلاج، حققه لويس ماسينيون: الطبعة الأولى، 1914 (غوتنر، أربعة نصوص)؛ الطبعة الثانية، 1936 (مع بول كراوس، ت.1944، لاروز)؛ الطبعة الثالثة، 1957 (فرن، باريس). [هذه الطبعة الثالثة لاحقة لتحرير هذا الفصل بيد المؤلف].

[2183←]

- شجرة عائلة المخطوط عن الديوان، 2 - 4، لويس ماسينيون.

[2184←]

- العطار، تذكرة، لاهور (عن طبعة نيكلسون، ج2، 84 و 138 = رقم 6 [نهاية]) = الأرقام 26 و41 و15؛ نظام عبيد الله الذاكاني (في سنة 772؛ تعليق إقبال على الأخبار = رقم 15)؛ صديّقي اسكداري (سنة 1139)، كشف = رقم 13 (القشيري). ابن عربي، تحفة، مخطوطة باريس 6614، و.13 ب = رقم 6 (نهاية).

[2185←]

- تصحيحات على طبعة 1936: ص.47، هامش 4، السطر 13: تقرأ أبو الحسين (وليس أبو يوسف) القزويني؛ - ص.73 (تصحيح هامش 4 من أخبار 18 وفقاً للتهانوي، ص.911)؛ - رقم 28، سطر 4 (ص.77): تصحيح محمد لتقرأ حسين؛ - ص.80 (رقم 36، السطر الاول: تقرأ: فارس). – ص.108، المقطع 8: تقرأ: عبد الواحد الشيرازي (وليس النيسابوري).

[2186←]

- ينسخ الكلاباذي (ت.380) الأبيات من رقم 62 (التعرف)، وينسخ البغدادي (ت.429) البيت الاول من رقم 39. ويمكن أن تكون قطع الأبيات "أنا من أهوى" و " يا سر سري" (نسخها على التوالي الكلاباذي في أخباره، والمقدسي في كتابه البدء) من قطع مفقودة حالياً من المجموعة. ومن الغريب جدا أن المجموعة تقدم قطعة "جحودي" بطريقة مختلفة عن الطاسين السادس:10؛ وتقدم تحقيق "وحدني واحدي" المعروف سلفاً لابن خفيف (ت.371)، بطريقة مختلفة عن المنشورة عند الهروي (ديوان، رقم 39) والتي تحوي الكلمات "أنا الحق"، الموضوعة تالياً لتقديم أخر في حكاية ابن عبد الله (= منصور الهروي، ت.402؛ أو من أبي عبد الله = الحسين بن احمد الرازي، ت. حوالي 350) والتي رويت منذ سنة 355 للمقدسي (البدء) ولـ اللغوي أبي علي الفارسي (ت.377). ترى هل كانت هذه التصحيحات مقصودة؟

[2187←]

- تحت العنوان التالي "ديوان أشعار ومناجيات" (معروف منذ زمن القشيري والهجويري)، أخرج كلامه للناس (طبعة 1936، ص.47).

[2188←]

- عن زكريا القزويني، أثار (عن عجائب ج2).

[2189←]

- النيسابوري (ت.306)، عقلاء المجانين، 152.

[2190←]

- نشرت في أخبار، طبعة 36، رقم 6.

[2191←]

- ر.الرسالتين لابن عطا (الأخبار، رقم 2 و 3).

[2192←]

- الصلاة ذاتها ("المتجلي": ر.أخبار رقم 8 و قوت) هي حلاجية، ولكن هل هي في مكانها الأصلي هنا؟

[2193←]

- ر.الأخبار، الأرقام 8 و 44؛ العطار ج2، 143، سطر 8 = أخبار، رقم 3.

[2194←]

- يجب دمج أبيات "اقتلوني" في نص القطعة رقم 1 (الأخبار، طبعة 36، ص.8، سطر 19: وفق الإجازات المتناسقة لمخطوطة بيرتش Pertsch رقم 14 / 38، عن الكيشي [ت.694: بإجازة عن نيكـيِّـي، مخطوطة باريس، ملحق فارسي 61، و.42 ب، وابن هندوشاه، تجارب، 200]، عن الفرغاني [حوالي 700: منتهى ج2، 30؛ ر.ج1، 356] وعن السمناني، مخطوطة أوكسفورد 1446، و.60 أ).

[2195←]

- أو أبو الحسن [ابن سالم البصري؟ ر.طبعة 1956، ص.108، هامش 1].

[2196←]

- هل هي احتياطات سببها الحذر؟

[2197←]

- هذه الطبعة، ج3، 245 و249 و261.

[2198←]

- هذه أحد الأسباب التي جعلتني أتخلى عن فكرة أن فارس الدينوري هو المؤلف المجهول للمجموعة. تاريخه أسبق بكثير (ت.حوالي 345)، وأسلوب مقاطعه الحلاجية (عن الكلاباذي و السلمي، تفسير) أكثر تقنية بكثير.

[2199←]

أ - وردت "الطريثيثي" في تحقيق حلية الأولياء أنها "طرتيب"، كأنها مدينة أو بلدة، ولا يُعرف مكان بهذا الاسم؛ وطريثيث من أعمال نيسابور، ذكرها ياقوت. أما نص قول البسطامي بتمامه: " أولياء الله مخدرون معه في حجال الأنس له، لا يراهم أحد في الدنيا والآخرة إلا من كان محرماً لهم. وأما غيرهم فلا منتقبين من وراء حجبهم".

[2200←]

ب - وردت بالفرنسي الجَجاجيلي، وفي المتن نقلاً عن منطق الاسرار.

[2201←]

- هذه الطبعة ج2، ص.310.

[2202←]

- العيني، مخطوطة ولي الدين، 2386، و.286.

[2203←]

- السلمي، تاريخ، رقم [...]؛ وطبقات، الأرقام 10-21؛ والأبيات التي ينقلها في رقم 17 هي ما وضعه أحمد بن فارس في رقم 36 من المجموعة؛ وعليه فهي تشكل جزءاً من النواة المبكرة، والتي أخذ عنها ابن غالب.

[2204←]

- في الوصف الذي يعطيه السلفي عن أخبار الحلاج للشرواني (عن الذهبي، اعتدال ج2، 218؛ انتقده لامنس؛ ويجب تكملته عن ابن حجر، لسان الميزان ج4، 205)، قلت " أكثر ما فيه من الأسانيد من كتاب لا أصل له؛ ورواته مجاهيل". ويذكر "لا أصل له" بكتاب ابن عقيل، الذي أنكره وارتد عنه سنة 465؛ ويمكن تطبيق "مجاهيل" بسهولة على رواة مجموعتنا. ويصنف الذهبي الشرواني هنا بأنه "كذاب أشر"، وهو يشير إما إلى الاستخدام غيرالصحيح، أو على الأغلب إلى الإطار المختلق المضاف إلى هذا النقل، أي إلى الحكاية.

[2205←]

- يجب قراءتها دون شك على أنها "الفرضي". من هو؟ إن فترة أبي عبد الله الحسين بن يوسف الدجيلي* الفرضي (664، ت.732: الدرر، تحت الاسم) متأخرة جداً. *. لم أجد لقب "الفرضي"

للدجيلي في الدرر.

[2206←]

- هو على الأغلب ابن أبي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه بن محمد الكرماني (ت.544: السمعاني)؛ ومن المغري أن نطابقه مع شيخ الرباط الزوزني في بغداد، أحمد بن عبد الرحمن، صوفي (ت.575: الأثير ج11، 305)، لكن الأخير كان يلقب بـ "الفارسي".

[2207←]

- العكري، 368؛ السبكي ج5، 19. ومن ذريته: القاضي عبد اللطيف، ت.710؛ عز محمد بن عبد المحسن، ت.748 (السبكي ج6، ذيل تذكرة الحفاظ، ص.121).

[2208←]

- هذه الطبعة ج2، ص.192.

[2209←]

- ربما قبل ذلك (شيذله).

[2210←]

- ر. أخبار، ط. 1957، ص.28.

[2211←]

ج - المعروف 84 من الفقهاء والقراء.

[2212←]

- رواية قصيرة مستقلة (مخطوطة L و.328 = مخطوطة بورغيانوم 3 = مجموع ص.64) تستخدم شهادة الدم هذه كرقية قرآنية.

[2213←]

- الغزالي، رد على الباطنية، 30، وزكريا القزويني.

[2214←]

- عن مجموع الرسائل الكبرى، ج2، 98.

[2215←]

- هذه الصيغة للاسم الأعظم معطاة في مخطوطة لندن 888، و.343أ كما هي منشورة عند ستروثمان نصوص غنوصية إسماعيلية 1943، ص.171. سطر 11.

[2216←]

- هذه الطبعة ج2 ص.181.

[2217←]

د - وردت باللاتينية terminus ad quem والتي تليها باللاتينية أيضاً ex abrupto.

[2218←]

- مختلطة في مخطوطة آية صوفية 2144، و.151–154، وكذلك في L، مع الحكاية رقم 1.

[2219←]

- تجد معالجة هذه القصة في الحكاية رقم 3.

[2220←]

- نيسابورية (T.Q. بقلي)، عمانية (L).

[2221←]

- البقلي، شطحيات، ص.125–126.

[2222←]

- الهمذاني، عنوان السير، جزء في عريب، طبعة ديخويه، ص.98–101.

[2223←]

- ر.L، و.324أ، Q. 73؛ كلمات البقلي، شطحيات، ص.124.

[2224←]

- ر.العطار.

[2225←]

- والتي ترفعها إلى إسناد بغدادي وإلى رباط الزوزني. وهو بالتأكيد ليس شيرازي ولا كازيروني.

[2226←]

- تعطي مقولات الحلاج، مأخوذة من السلمي (طبقات) وآخرين، ثلاثة منها تتعلق بالوجد، مأخوذة من التعرّف (82). (نوري). (L و.327أ، البداية). ودرسها البقلي بذات الترتب: L، و.324ب (نهاية النيسابورية = M. 36ب)، 325أ (الشبلي، سؤالان = M، ذاته)، 325ب (يا موضع = M، ذاته)، 326ب (عجبت؛ بيانَ بيانِ الحق). ويعطي البقلي سؤال النيسابورية أولاً، كذلك

الهمذاني والتوزري (M. 37أ). L. 324ب، تعطي "حامد بن شريح" ويعتبر البقلي ابن سريج كـ [مساعد؟] في الحكم.

[2227←]

- تخلص زيارات ابن خفيف إلى تكثيفها ضمن ثلاثة أسئلة (صبر، فقر، فتوة: القوسي، 87ب - عمان).*. لايبدو الهامش ذا صلة بالمتن؛ ولم أقف على المقصود بـ"عُمان"!

[2228←]

- تخلط القصة بين اسم الوزير حامد مع اسم الصحابي المدفون في حمص: خالد بن الوليد (مخطوطات J, N؛ وتصحح مخطوطة B البداية: وتضع مخطوطة L "صاحب الشرطة") الذي لعب دوراً في الفتوة (ثورننغ Thorning ج1، 109؛ "پير النقباء").

تُظهر الكلمات المستعملة للمناطق البغدادية أن القصة لم تكتب في العراق: النهر في بغداد يسمى الفرات (رقم 34، مخطوطات J L N: وتصحح مخطوطة B فقط مثل الخفاجي فتكتب دجلة في رقم 34 لكن تبقي الفرات سهواً في رقم 16)؛ حريم (J 24) هو في الواقع اسم قصر؛ البرج (رقم 34 و 43)، مزود بـشراريف (أي محصن: مخطوط J L، رقم 43)، هو على الاغلب البرج العجمي. ويجب من وجهة نظر لغوية ملاحظة أن الكلمة العراقية سندان كإشارة للسجن موجودة فقط في "الخمردنِّي"؛ وكلباس قدم فإن الكلمة العراقية هي قبقاب (رقم 17: في B)؛ وكذلك القصعة النحاسية هي الهاون (B L N؛ وحفيرة، J؛ رقم 24).

[2229←]

- وردة (في PK, J).

[2230←]

هـ - وردت في الأصل بالعربية بأحرف لاتينية "دكّة" بدل "حانة" – وهو خطأ.

[2231←]

- أجزاء من 1 عند نظام حسيني (سنة 1068: ر.مجموع، ص.66) ومخطوطتان فارسي-هندية ضائعتان تردان عند مالكوم وغراهام (مخزن السارقين، مقصود العارفين). – جزء من 2: هنا، القصة، رقم 32–34، 43–45. – ر."الذات-الأخت" عند اليزيدية. تلعب دور الحاجب من أجل الوصية (عن زكريا القزويني = الخادم عند العطار). – جزء من 3: "نصف رجل": الكلمة اليعقوبية (الغزالي: الرد الجميل، 48) – جزء من 4: نص يزيدي عن إسماعيل بيك تشول، اليزيدية، 1937، ص.89؛ ر.ص.456، وباري Parry.

[2232←]

و - أي أنهم قرأوا: "أنال حق، من حقم"، بالفارسية: فتصبح الجملة: أنال حق، أنا حق.

[2233←]

- ابن عربي، محاضرات؛ ابن تغري بردي، مخطوط باريس 1780، و.138ب.

[2234←]

- ر.هذه الطبعة، ج2 ص.482.

[2235←]

- توازي في القطع المسجعة: تقطيع الأطراف. ضحك للسيف (مخطوط برلين 1641، و.252ب)، فرح وليس ألم عندما قطعت أطرافه (إلى لمعان برق السيف فضحك).

[2236←]

- جاء بيبرس (658، ت.676) لتحيته عندما عاد من رحلته، ولايمكن لذلك أن يكون تاريخها سنة 633؛ تلميذه المباشر هو عبد العال ت.733.

[2237←]

- قصة حسين الحلاج، في مرجع رقم 1695 – bx.

[2238←]

- حادثة مذكورة قبلاً (العطار ج2، 37 و63)؛ هذه الطبعة ج2 ص.362؛ ر.منصور بن عمار، الذي وُهب الحكمة لأنه ابتلع باحترام البسملة (ابن عربي، جذوة، و.2ب).

[2239←]

- (فلك نوح): هود:41؛ ر.نوح.

[2240←]

ز - استُخدمت في هذه الفقرة (2) رموز للمخطوطات تختلف عن سابقتها، ولا أدري السبب. وإليك مكافآتها:

BQ=B2؛ NB N2=؛ J= J2؛ DR= L2. ويصعب فهم إضافة رقم 2 للرموز الأولى أيضاً!

[2241←]

- من أصل يزيدي (لسان، 21).

[2242←]

ح - لم ترد القطع بهذا الترتيب كما حققها ماسينيون بالعربية، وقد استعمل تحقيقاً أقدم ههنا. لكننا وضعنا النص كما أراده.

[2243←]

- شُرفات (ابن عربي، ترجمان).

[2244←]

- البيروني، فهرست كتب الرازي، تحقيق بول كراوس، 1936، ص.20، رقم 174.

[2245←]

- الكلاباذي، رقم 31 (بطنك = كرش، عن العطار)؛ القشيري ج3، 51، عن عبد الله بن محمد الرازي، ت.353؛ الهجويري، ترجمة ص.205، 285، نص في ص.258 و367؛ أبو حامد الغزالي، إحياء، ج4، 174 و310؛ أحمد الغزالي، سوانح، و.43أ، عشقية، و.129أ؛ كبرى، طريقة - نامه؛ تعليق ابن سينا، إشارات ج2، 120.

[2246←]

- الكلاباذي، رقم 29؛ والأخبار، مخطوط باريس 5855، و.87أ؛ البقلي، تفسير، الأرقام 11 و17 وشطحيات، رقم 187؛ السلمي، طبقات، رقم 11؛ العطار، رقم 1؛ شيذلة، رقم 1.

[2247←]

- ر.أخبار الحلاج ص.16 و40–43.

[2248←]

- يذكر فيها أن ابن خفيف (ت.371) كان حياً؛ وقد ذكر هذا العمل كل من عبد الله بن موسى السلامي (ت.374: عن تاريخ؛ ر.الخطيب ج3، ص.9)، وأحمد بن محمد النسوي (ت.396، عن طبقات)، وأبو سعيد محمد بن علي النقّاش (ت.412، عن تاريخ)؛ ر. المراجع الحلّاجية في هذه الطبعة ج4، الأرقام 137 و183 و188.

[2249←]

- البغدادي، أصول الدين، 316.

[2250←]

- عن أربعة نصوص، النص الثاني.

[2251←]

- هو ابن شاذان.

[2252←]

- ايفانو، JASB، مجلد 18، 394؛ الجامي، 257؛ طرائق ج2، 223.

[2253←]

- الكلاباذي، أخبار، مخطوط باريس 5855، و.371أ.

[2254←]

- JASB، مجلد 18، 394؛ القشيري، 67.

[2255←]

- يعطي البجلي في تاريخه ترجمة لحياة الخراز (القشيري، 105)، والجنيد (الخطيب ج7، 247)، والجريري (ذاته، ج7، 248؛ القشيري، 124 و130)، والكتّاني (الخطيب ج3، 76؛ القشيري 61 و121 و125)، وابن عطا (القشيري، 101 و 119)، وابن شيبان (ذاته، 72)، وأبو العباس القاص (ذاته، 21)، والخلدي (السلمي، تفسير الذاريات:1؛ والاخلاص:4)، ويوسف الرازي (تلبيس، 295)؛ ر.مصارع، 69.

[2256←]

أ - لا يشير رقم 808 إلى صفحة في اللمع، وهو خطأ على الأرجح.

[2257←]

- عن أبي بكر أحمد بن علي الشيرازي إلى عائشة المقدسية (ت.816؛ الروداني، صلة، و.91 ب).

[2258←]

- Fascicule، ج1 (ص. 1-10) طبعة 1938.

[2259←]

- وليس النيسابوري (خطأ في ط.2 من أخبار ص.108).

[2260←]

- انظر عن الأنماطي الخطيب ج12، 73؛ القشيري 57 و 60.

[2261←]

- ايفانو، JASB مجلد 28، 393.

[2262←]

- يعطي القشيري إسناداً لرقم 60 عن طريق محمد بن أحمد الاصفهاني (ت.349؟، خطيب ج1، ص.220).

[2263←]

- ريتر 1933، DI، ص.91؛ فالزر 1939، JRAS، Walzer، ص.407؛ هذه مخطوطة تبرنجن رقم 81. ر.أجزاء من كتاب عطف في مجموع مارشال، المجلد الثاني.

[2264←]

- رقم [...] من دليل أعماله.

[2265←]

- تصنيف القسم الرابع (شيراز): الرابع، شيخ أبو علي الوارجي (= الأوارجي)؛ الخامس، أبو حسين الدرّاج؛ السادس النهرجوري؛ السابع، أبو عمر الزجاج؛ الثامن، أبو بكر الفواتي؛ التاسع، علي بن عيسى؛ القسم الخامس، القسم السادس (عراق): الأول، الرويم؛ الثاني، ابن عطا؛ الثالث، الجريري؛ الرابع، الحلاج؛ الخامس، الشبلي؛ السادس، ابن زيزي؛ السابع، ابن شالويه؛ الثامن، مزيّن [؟]. ر.طرائق ج2، 212 – 223.

[2266←]

- مخطوط برلين شرقيات 303، ر.مجموع، ص.81 – 83.

[2267←]

- منطق، و.7ب – 9أ.

[2268←]

ب - "ودعا الناس إلى معنى لم أقف إلا على شطر منه".

[2269←]

ج - استخدم ماسينيون "Le Vulgate"، وهي الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس - أي ليصبح مفهوماً للناس.

[2270←]

- نائب القاضي، كأبيه (ت.880)، ولد 840، كان حياً سنة 896 (السخاوي، ضوء، ج10، 308؛ ج15، 92)، أستاذ المؤرخ شمس الدين محمد بن طولون والذي أدخله في الطريقة

المحاسبية (الزبيدي، عقد، 76)، سليل عبر جده، شهاب الدين أحمد بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي (ولد 767، ت. 856)، للعائلة المقدسية الجمائلية الشهيرة، عائلة حنبلية من قضاء نابلس انتقلت إلى دمشق في القرن السادس.

[2271←]

- عليمي، أنيس، مخطوط باريس 5912، و.226 ب؛ العكري، ج5، 224.

[2272←]

- انظر مخطوط باريس، ملحقات تركية 983؛ فهرس بلوخت، مارسو Marceau، ص.305.

[2273←]

- أعتقد أن زينب هذه قد تدرجت في رباط النساء في دمشق المسمى رباط الصفيّة، الذي كان موجوداً منذ سنة 633 (ر.عليمي، مخطوط باريس 5912، و.258أ و296أ [وكان هناك أربعة رباطات أخرى])، وكذلك أيضاً في الرباط الشهير للنساء في بغداد، دار الفلك، والذي كان موجوداً سنة 725 (الفو[اتي،...] 934).

[2274←]

- عمر بن الخضر، ت.575، قاضٍ على قصر الحريم، في بغداد. جاء بغداد في 13 جمادى الأولى 553، وابتنى هناك علاقة وطيدة مع قاضي الحنابلة، الفراء (ت.558)، والكيلاني، وابن المقرَّب، وابن البطّي، وأبو نجيب السهروردي. عاش هناك في علاقة حميمة مع بني المسلمة، "يجمع معهم ولهم قراءات أسانيد الحنابلة"* (ابن الدبيثي، مخطوط 5922، و.196أ، ابن النجار، 2131، و.193أ).*. لم أقع على العبارة في الكتابين (ذيول تاريخ بغداد).

[2275←]

- ابن المقرب، حنبلي وصوفي، كان مريد الحسين النعّالي (ت.493) واعظ الكرخ، وشيخ لواحد من بني المسلمة، الصوفي الحسين بن علي (551، ت.635)، ولأبي الفتح محمد بن عبد الباقي ابن البطّي (ت.567)، راوي بهجة ابن جهضم.

[2276←]

- لمّا كانت من دون تاريخ، فيبدو في الواقع أنها الأصل (مخطوطة أصل من سنة 426) نقلها مسعود إلى الطيوري بإجازةٍ (من دون أن يمليه نسخة جديدة).

[2277←]

- نسخها عنه بالاسم عبد الله بن محمد بن قاسم بن أحمد البقلي اليمامي (مخطوطة قاضي عسكر. چلبي، 33). مصدر لتلبيس، 124، 200، 262، 209، 223، 263، 321، 333، 335، 344، 348، 360، 365، 367 (بإسناد من أبي سعد علي بن عبد الله الصادق الحيري)، 368، 370 – 372، 380 – 383، 412.

[2278←]

د - وردت في المتن أخطاء عدة في الأسماء: علي بن ساري بدل بن بشري؛ ساري الفاسي بدل بشري الفاتني؛ وورد اسم المزكي: ابن حسان ربعي محمد بن أحمد المزكي؛ رباذة بدل ريذة.

[2279←]

- لسان الميزان ج6، 27؛ العكري، تحت سنة 477؛ ابن قدامة، توّابين، مخطوطة باريس 1384، و.132ب؛ الذهبي، حفاظ ج3، 27 (طبعة حيدرأباد ج4، 15؛ ر.ج3، 297)؛ السيوطي، حفّاظ، مخطوطة باريس [...]، و.247 ب، مصارع، 100.

[2280←]

- أبو محمد الخلّال: استخدمه ابن الفرّا في الطبقات، ص.114 و 136 و138 و139. وكان لأبي بكر الشافعي ثلاثة تلاميذ: الدارقطني، وعمر بن شاهين، وابن غيلان.

[2281←]

- الخطيب (ج7، 227) نقل عنه.

[2282←]

- لسان الميزان ج5، 9؛ توابين، و.102ب، 130أ، 132ب؛ تلبيس، 39، 64، 205، 229، 239، 244، 246، 247، 302، 303، 310، 317، 322، 356. سمع مخطوطة الظاهرية لكتاب بهجة. نقلها العكري من دون إسناد؛ ابن الفرّاء، طبقات، 138.

[2283←]

- تلميذ والده، ت.384، وعمه ابن حَيويه، أستاذ القاضي محمد بن عمر بن داود.

[2284←]

هـ - هو محمد بن علي الشامي الساحلي الصوري ت.441، من شيوخ الطيوري في الحديث. ر. أعلام الذهبي، تحت الاسم. وورد اسم البرمكي أنه البرماكي، والصحيح ما أثبتناه.

[2285←]

و - ورد اسمه في المتن: موهود الجولقي.

[2286←]

- ابن الجزري، ج2، ص.25 و 26؛ العكري، تحت سنة 563؛ ابن قدامة، توابين، و.108أ.

[2287←]

- ابن الدبيثي، مخطوطة 5922، و.196أ؛ ابن النجار، مخطوطة 2131، و.113؛ العكري، تحت سنة 575.

[2288←]

- وجد الذهبي كتاب البداية بصعوبة (في دمشق) حوالي 715.

[2289←]

- مجموع، ص.69 – 70.

[2290←]

ز - وردت في الأصل شمر والصحيح ما أثبتناه عن الكتاني. ويُغفل ماسينيون "الدين" من الأسماء المركبة. وقريش هو: قريش البصير العثماني المعمّر.

[2291←]

- تاريخ بغداد ج8، 112 - 141. والإسناد بإجازة لكتاب الخطيب تاريخ بغداد هو على التسلسل التالي: أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزّاز (456، ت.535، أستاذ ابن الجوزي)؛ أبو اليمن زيد بن حسن الكندي (520، ت.614)؛ يوسف بن يعقوب بن المجاور (ت.690: مؤلف لملاحظات مهمة تاريخية عن شبه الجزيرة العربية)؛ أبو الحجاج المزِّي (654، ت.742، مؤلف كتاب تهذيب الكمال) (الروداني، 49، ر.عز بن جماعة، و.77ب).

[2292←]

- تاريخ بغداد ج8، 119، 122، 124، 133 – 141.

[2293←]

- ر.ذاته، 116 و 131.

[2294←]

- ذاته، 131.

[2295←]

- ذاته، 116 (دلال).

[2296←]

- ذاته، 130 و 131.

[2297←]

- ذاته، 117 و 131 (القنّاد و "وليّ": عن طريق السلمي).

[2298←]

- ذاته، 115 و 116 (تحققتُكَ: بيت لابن عطا).

[2299←]

- ذاته، 115 (بيت لأبي الحسن الطبري).

[2300←]

- ذاته، 114 و 116 (الدوري، القنّاد).

[2301←]

- ذاته، 117 (القنّاد).

[2302←]

- ذاته، 126.

[2303←]

- ذاته، 130.

[2304←]

- ذاته، 120 و 121 و 128 و 132 و 140.

[2305←]

- ذاته، 112 و 118 و 120 و 121 و 125 و 126 و 129.

[2306←]

- ذاته 118 و 120 و 121 و 128 و 129 و 131 و 132.

[2307←]

- ذاته، ص.11* (رسالة إلى ابن عطا). *.رقم الصفحة ناقص بالتأكيد.

[2308←]

- ذاته، 114 (وصية وفقاً لفارس).

[2309←]

- ذاته، ابن عطا (ج5، 27 و 28)، عن ابن شاذان.

[2310←]

- ابن الجوزي، منتظم ج8، 257.

[2311←]

- كان الخطيب في البصرة بين 412 و413؛ ثم في نيسابور حتى 415؛ ولاحقاً في أصفهان، ودينور (415) وهمذان. ثم رحل إلى الكوفة والرّي، لكنه عاد إلى بغداد قبل سنة 420 وبقي هناك حتى 445؛ ثم إلى دمشق فالحج (446). وبغداد (446 - 450)؛ ودمشق (450 - 457)؛ وصور فالقدس (457 - 461)؛ (نصر المقدسي ج3، 277) وعبر طرابلس وحلب، عاد إلى بغداد (462 - 463). (الذهبي، الحفاظ، ج3، 312؛ السبكي ج3، 15).

في البصرة، لا شيء (القاضي قاسم بن جعفر، ت.414)؛ في نيسابور: أبو حازم (ت.417)، إسماعيل الحيري (ت.434)، أبو القاسم عبد الرحمن السراج (ت.418)، تلميذ الأصمّ. في أصفهان، أبو نعيم (ت.430)؛ في دينور، رضوان (ذاته ج8، 432)؛ في همذان، البزّاز (ذاته ج8، 114)؛ في الري، ابن فضالة (ذاته ج8، 114). في بغداد: الحنابلة أولاً: العُشّاري في باب حرب، الأهوازي (ت.428)، الصوري (ت.441: ذاته ج3، 103)؛ البنياني (ت.425)، الأرموي (426 – 431: ذاته ج9، 117)؛ الأردستاني (ذاته ج1، 417)؛ ثم حوالي 435 – 440 (ذاته ج6، 314)؛ مسعود السجزي، شبه أشعري أقنعه بالكتابة.

[2312←]

ح - توفي أبو القاسم الأزجي سنة 591 كما ورد في تاريخ الذهبي – غير أن الاحالة لاعلاقة لها بالمتن.

[2313←]

- فنون (مخطوطة من سنة 534، بتوقيع مبارك بن حسين بن محمود، مخطوطة باريس رقم 787، و.267أ؛ ر.مصطفى جواد، عن REI، ص.193 [ج8، 285])، و.235أ. *. نقلنا النص عن تحقيق جورج مقدسي، طبعة مصر (؟). في و.235أ؛ والكتاب يحقق المخطوط الوحيد المعروف حتى الآن المؤلف من 267 ورقة.

[2314←]

- بعد سنة 444، عندما أجبر أن يغادر باب الطاق (بعد أن نهبه الغزّ) مع أستاذه الفرّا (ابن الجوزي، منتظم ج9، 212).

[2315←]

- منتظم ج9، 213.

[2316←]

- سبط ابن الجوزي، مخطوطة باريس رقم 1606، و.114أ و191ب؛ الخطيب ج10، 434.

[2317←]

- فنون، و.222ب، يحدد: "عبد الملك بن محمد الأموي*، ولد 339 وت. 430" وهذا مستحيل؛ هل هو ولده محمد، ت.448، بدل من أن يكون أخيه أبي الحسين علي، ولد 328، ت.415؟ *. لايستقيم لقب الأموي هنا!

[2318←]

ط - ورد في الفرنسي المقتدر.

[2319←]

- مصارع، 95.

[2320←]

- يزيد الفراء (طبقات، 413) عليه، كأستاذ ابن عقيل في الحديث، أبو الحسين (احمد بن علي بن حسين) التوّزي، قاضٍ ومحتسب (ولد 364، ت.442)؛ ولاحظ أن الأخير كان راوياً للشبلي (الخطيب، ج14، 394)، عاش في درب سليم قرب الوزير ابن المسلمة، وهو واحد من المصادر الرئيسية لمصارع العشاق (ص.18–21، 29، 30، 39، 64، 77، 80، 95، 118، 119،

125، 136، 142، 146، 158، 166، 181، 216، 217، 220، 225، 237، 239، 249، 250، 262، 316، 324، 329، 342، 347، 369، 396).

[2321←]

- مصارع، 5. عن أهمية العشّاري الحربي (الخطيب ج2، 107). وانتقلت مشيخته بإسناد محمد بن عبد الباقي الأنصاري (ت.535 = قاضي المارستان* = بطل طوق اللؤلؤ*)، إلى عمر بن طبرزد الدارقزّي (ت.607)؛ فحسن بن محمد البكري (ت.656) (الكتّاني ج2، 54) وأخته شامة*. تلميذ لـ: علي بن عمر السُكري الخطّابي* (ت.386)، وعمر بن شاهد*، وحسن الدارقطني (صديق ابن سالم)، ويوسف بن عمر القوّاص، راوٍ للصوفية (مدحه الدارقطني؛ ومن الأبدال وفقاً للأزهري، البرقاني 14، 326، وأُمي [أبي ذر])، وأبي حسين بن الحمّامي، وإبراهيم بن محمد المزكي عن أبي بكر البرقاني (البدوي، رابعة، 124). *. وردت قدر المارستان وهو خطأ؛ وقصة عقد اللؤلؤ مشهورة، رواها ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (1/196-197)، وفصلها الشريف حاتم بن عارف العوني في تحقيقه للمشيخة الكبرى (ج1، ص97 ومايليها) –ط. السعودية، بدون تاريخ؛ وورد الدارقزي أنه الدورقزي. وردت أخته سامية والصحيح ماثبتناه عن الصلة. الخطابي خطأ على الأرجح: وهو السكري الحربي الصيرفي الكيّال، مؤلف "الحربيات". عمر بن شاهين على الأرجح. وردت الحمامي أنها الحبّابي وهو خطأ.

[2322←]

- ر.إبليس (أشاعرة).

[2323←]

- الخطيب ج8، 118، 130، 121، 128، 129، 131، 132. وتلقى العشّاري كتاب العز لابن أبي الدنيا من علي بن أخي ميمي ونقله عبر الطيوري إلى ابن المقيّر (الروداني، و.95ب).

[2324←]

- ذاته، 42.

[2325←]

- ذاته، 9.

[2326←]

- ذاته، 72.

[2327←]

- ذاته، 73.

[2328←]

- مجموع، ص.61.

[2329←]

ي - "يجوز أن يكون لله ولد على وجه التحنن والتعطف..". نقلاً عن المخطوطة.

[2330←]

- سبط ابن الجوزي، مخطوط باريس 1506، و.139 أ؛ ر.RHR، سنة 1941، ص.58، هامش 3.

[2331←]

- تعرف عليه محمد جواد.

[2332←]

- الروداني، صلة، مخطوط باريس 4470، و.76 أ؛ العكري، تحت الاسم.

[2333←]

ك - ورد اسمه بخطأين في الأصل: مراهب (أو مراحب) بدل مواهب؛ والبرذاني بدل البرداني. وتكرر الخطأ الأول في كل الكتاب.

[2334←]

ل - ورد اسمه إنال الأكبري، والصحيح ما أثبتناه.

[2335←]

- تلميذ للبرداني (ت.498، تلميذ ابن غيلان وأبي حسن القزويني) وأستاذ المبارك. وانظر عن العكبري بن الدبيثي مخطوط باريس 5921، و.106 أ (محمد جواد).

[2336←]

- يقول العكري: كتاب الفنون وكتاب الفصول (العكري، ج4، ص.85)؛ لابد وأن ابن عقيل قد زاد عمله عليه.

[2337←]

م - وردت المأمونية أنها المأمورية، والمأمونية رباط أسسته زمرد، أم الخليفة العباسي الناصر، جانب مسجد المأمونية. وابن الناقد هو محمد بن علي بن أحمد.

[2338←]

- عن ابن مواهب، انظر ابن الدبيثي، مخطوط باريس 5921، و.175؛ الذهبي، مختصر، مخطوط باريس 1582، و.12 ب (تعليق من مصطفى جواد). وأخذ عليه كراوٍ أنه نقل أسانيد من دون إجازة (كذا).

[2339←]

- وفق الروداني (و.56 ب، 100 ب)، وجاءت الإجازة في كتاب الفنون (بلا قيمة بعد نهب بغداد سنة 656) من ابن عقيل عبر أبي الفضل محمد بن ناصر السلامي وأبي حسن بن المقيِّر (ت.643: الذي نسخ كتاب البداية عن الحلاج)؛ أما بالنسبة إلى أعمال ابن عقيل الأخرى، فتلقّى ابن المقيِّر الإجازة من عبد الخالق بن يوسف الشيرازي لينقل إلى أبي النون الدبّوسي (640، ت.729)، إلى محمد بن أحمد المهداوي (ت.797)، فأحمد بن إبراهيم بن سليمان القليوبي (780، ت.860).

انتقل بيان العناوين التي سمعتها عائشة (ت.816) عبر كمال ابن الزين (801، ت.864) إلى السيوطي (ت.911) وزكي الأنصاري (ت.926)، وعبرهم إلى عبد الرحمن بن علي سقين، فسعيد بن أحمد المقرئ، وإلى قدّورة (ت.1050)، أستاذ الروداني.

[2340←]

- ابن حجر، لسان ج4، ص.12.

[2341←]

- أعجبه أحمد الغزالي، الذي عرفه في همذان. وقبل بعض المعمرين (أبو الدريا*).*.لم أقف على الاسم.

[2342←]

- زكوفسكي Zhukovski [؟]، صفة 74.

[2343←]

- سلسلة إسناد السعيدية (الزبيدي، عقد، 59): المرتعش (ت.328) إلى أبي النور السرّاج (ت.377) إلى السرخسي (توفي في ظاهر؟) إلى أبي سعيد بن أبي الخير (ت.440) إلى أبي نعيم الشرواني (ت.470) إلى پير مردان (ت.500) إلى پير حسين (ت.530) إلى ديدي مسعود (ت.560) إلى شيخ محمد المادي (ت.590) إلى شيخ نور الدين أحمد (ت.620) إلى شيخ معمّر

سعد الدين البابا (ت.650) إلى أبي الفتوح الطاووسي (ت.871) (ر.تكملة الإكمال، مخطوطة بغداد 959. أفكوف Evkof [؟]، 79).

[2344←]

- ر.أخبار، رقم 50: ليس للمسلمين شغل أهم من قتلي.

[2345←]

- أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي هو الأستاذ الموسوعي في أسانيد علم الحديث (الكتّاني، الفهرست ج2، 339؛ الذهبي، حفّاظ ج3، 39).

[2346←]

- انتقلت بعده عن طريق أبي محمد عبد الوهاب بن رواج الإسكندراني (554، ت.640)، إلى شرف الدين يحيى بن يوسف المصري (648، ت.737)؛ إلى عز بن جماعة (694، ت.767).

[2347←]

- السلفي، الأربعين البلدانية، مخطوطة باريس 722، و.2 ب.

[2348←]

- كتاب لا أصل له: الذهبي، اعتدال ج2، 218، رقم 1706.

[2349←]

- لسان الميزان ج4، 205، رقم 559: أي دون تأكيد من تحقيق موازٍ أو إسناد مختلف (ر.النووي، ترجمة مارسيه، ص.59، هامش؛ والذهبي، حفّاظ ج3، 215 - 216).

[2350←]

ن - لم أقف على صحة الاسم، ولربما هو أبو الخطاب العليمي الذي روى عنه السلفي في معجم السفر.

[2351←]

- الزبيدي، عقد، 58 – 59. الذهبي: أكثر ما فيه من الأسانيد من كتاب لا أصل له. ابن حجر ج4، 205: أكثر ما فيه من الأسانيد من كتّاب لا أصل لها (كذا والجملة خاطئة) ورواته مجاهيل.

[2352←]

س - لا يزال عملا ابن العجمي وابن القباقبي مخطوطين. واطلعت على مخطوط ابن العجمي ونقلت منه، أما ابن القباقبي، فلم أجد الا الجزء الأول من المخطوط في 132 ورقة، وعليه فالكلمات ترجمة.

[2353←]

- هذه الطبعة، ج2، ص.482.

[2354←]

ع - ورد بالفرنسية اسمه البسائي. والأصح ما ثبتناه نسبة إلى مسقط رأسه "فسا".

[2355←]

- في و.8 أ، فيما يخص الحلاج، "سمعت أنه صنّف ألف تصنيف في جميع العلوم قد خرقها وأحرقها حسّاده بعد قتله. له أشعار مليحة وألفاظ شريفة وكرامات باهرة وآداب في جميع المعاني، بارك الله في حيواته ومماته ورحمة الله على إخوانه من أهل القصة في هذا البلاء ومحبيه إلى يوم القيامة." (من أهل القصة = المشتركون في القضية؟) (هذا المقطع مفقود في الترجمة الفارسية).

[2356←]

ف - الإشارة إلى الطبعة الأولى من آلام. فتغُير إلى ج.3، ثالثاً.

[2357←]

ص - تشير أ وب وج في هذه الفقرة إلى أقسام منطق الأسرار الثلاثة، كما قطعه ماسينيون آنفاً. والترقيم السابق والاستخدام الألفبائي، كلاهما كما أوردهما.

[2358←]

ق - حقق محمد فوزي جبر "أخبار الحلاج" لابن الساعي عن مخطوطة وحيدة وجدها في اليمن. والكتاب يطابق تقريباً أخبار الحلاج الذي حققه ماسينيون في غالب نصوصه مع نقصان من دون زيادة. أخبار الحلاج، ط. دمشق، 1997. ولايرد في التحقيق شرح وافٍ عن المخطوطة لتقييمها.

[2359←]

- عن دورية الآثار الروسية، سنة 1913، ص.137–141.

[2360←]

- المناظرة بين حامد والسمّري (مختصرة عند الزنجي) مفقودة عند أبي طاهر.

[2361←]

- الفهرست، 151، 129.

[2362←]

- إن ازدواجية المصادر غير المتطابقة جعلت عريباً يقسم فتنة ذي القعدة 308 إلى قسمين (84، سطر 5 – 18، و85 سطر 3 – 7؛ ر.مسكويه، 73).

[2363←]

- الفهرست 179. يدعي ابن الأزرق، تلميذ المطوّق، أنه استخدم تاريخه ويعطينا تحقيقاً شاملاً (عن نشوار ج1، ص.81) فيما يخص "شَعر أبي سعيد النوبختي".

[2364←]

- يعود إلى أم كلثوم، ابنة الوكيل الثاني.

[2365←]

- ابن عيسى، فارس.

[2366←]

- الفهرست، 139، 147 – 148.

[2367←]

- عن ياقوت، أدباء ج1، 298.

[2368←]

- ر.كتاب جزء ابن عبّاد.

[2369←]

- ر.إعدام.

[2370←]

- والذي لابد أنه تلقاها من ابن سنجلة، الذي كانت لأخيه صلات معه (ترجمة ماري Maris، 87: سنة 325).

[2371←]

- قبل وفاة شاكر.

[2372←]

- الفهرست، 129؛ الصابي.

[2373←]

- كان مصدره الرئيس أبا* عبد الله حسين بن علي الباقطائي (الصابي، 265، 359؛ ياقوت، بلدان ج1، 476؛ أدباء ج5، 454).*. سقطت في الأصل.

[2374←]

- الصولي بدل من الصابي (ابن سينا).

[2375←]

- تصحيح أربعة نصوص، ص.1

[2376←]

ر - تكرر الرقم 22.

[2377←]

- ر.الفهرست، 148، وياقوت، أدباء ج1، 223. [* وورد في غالب التراجم بتقديم محمد على عبيدالله في اسمه].

[2378←]

- هذه الطبعة، ج2، ص.505.

[2379←]

- الخطبي "زندقة".

[2380←]

- كان مؤلف هذا الكتاب واسمه كتاب المعتبر في معاني السمت (نهاية القرن الخامس) قرمطياً، ر.أيضاً كتاب جامع شاهي في المواليد لابن عبد الجليل السجزي (حوالي 380).

الفصل 19

الفهرس

النهاية - الفصل 20